عبدالله حمد الحشادي

دكتور

عبد المعطي محمد بيومي

أستاذ العقيدة والفلسفة

بجامعتي الأزهر وقطر

الإسلام والتيارات المعاصرة

قضايا ومواقف

الطبعة الأولى

١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م

دار الطباعة المحمدية

٣ درب الأتراك بالأزهر / القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يواجه الإسلام فى هذا العصر تيارات فكرية، وعقائدية، وسياسية، واجتماعية، واقتصادية، تتحدى مبادئه وقيمه، وتحاول أن تزحزحه من الوجود الإيجابى الفعال، إلى مجرد الوجود الصورى الباهت غير المؤثر فى الحياة الإسلامية .

ولما كان بعض هذه التيارات يبدو فى صورة خطط سياسية واجتماعية وفكرية، كالاستشراق، ومحاولة صبغ الحياة الإسلامية بصبغة غربية علمانية، أو شرقيه اشتراكية فى الثقافة والحياة الاجتماعية، وبعضها الآخر يبدو فى صورة مذاهب فكرية متبلورة مثل الماركسية والوجودية، فقد أطلقت عليها جميعا اسم « التيارات المعاصرة » باعتبار أن هذه التسمية تنتظم الخطط والمذاهب معا .

ولما كانت قضايا الألوهية أهم القضايا التى تستهدفها هذه التيارات، مع أن هذه القضايا خاصة هى التى تكشف فساد هذه المذاهب وتفوق الإسلام عليها، فقد عقدت القسم الأول من هذا الكتاب لبحث القضايا المتعلقة بوجود الله وصفاته وصلته بالعالم، وبينت الخطأ الرئيس الذى وقعت فيه الفلسفة كلها بنوعيها المثالية والمادية، خاصة الماركسية والوجودية على أساس أن الماركسية أوسع هذه المذاهب انتشارا فى الشرق، والوجودية أوسعها انتشاراً فى الغرب .

وفى هذا القسم اتضح كيف أن الإسلام عالج قضايا الألوهية بشكل أراح العقل البشرى من التخبط فى ضلالات الأوهام .

وإذا كانت قضايا الألوهية هى أهم القضايا ، فإن أهم المواقف التى وقفتها هذه التيارات من الإسلام والعالم الإسلامى هى مواقف الغزو الفكرى المتعدد الصور والجوانب الإسلامية .

ولذلك خصصت القسم الثانى من هذا الكتاب لبحث الغزو الفكرى وبينت مفهومه وخطورته وصوره واتجاهاته سواء فيها ما يراد من ورائها تغريب العالم الإسلامى (جعله غربيا فى سلوكه وثقافته وعقيدته وأنظمته) وما يراد من ورائها جعله شيوعيا تابعا للمعسكر الشرقى فى شتى المجالات .

وحاولت فى ذلك كله أن أبين أن محاولات تغريب العالم الإسلامى أو جعله شيوعيا لا تناسب الأمة الإسلامية ولا تصلح لإحراز أى نهضة فيه .

وقد جعلت من مواقف الغزو الفكرى ما حاوله الاستعمار من إغراء بعض المسلمين بإحداث فرق إسلامية جديدة تحت اسم التجديد فى الإسلام ، مثل البابية والبهائية والقاديانية ، مبينا فى خلاصة موجزة بعد هذه الفرق عن الإسلام عقيدة وشريعة .

أما الأسلوب الذى عالجت به هذه القضايا والمواقف فقد حاولت أن يكون سهلا مختصراً بقدر الإمكان ليسهل استيعابه ، وليكون دافعا إلى قراءات أوسع حول قضاياه ومواقفه .

ولعلى أكون قد وفقت فيما قصدت إليه والله المستعان .

عبد المعطى بيومى

مدينة نصر . القاهرة

فى ٢٠ من ذى الحجة ١٤٠٥ هـ

٤ من سبتمبر ١٩٨٥ م

القسم الأول

قضايا الألوهية بين الفلسفة والدين

يعنى هذا البحث بكشف نقطة أساسية كانت هى السبب الرئيس فى خطأ الفلسفات المادية والمثالية وخطأ أهل بعض الأديان، فى تصور الله والعالم، الأمر الذى عالجه الإسلام.

[illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

القسم الأول

قضايا الألوهية بين الفلسفة والدين

مقـــدمة

من المعروف أن الفلسفة تتنوع بحسب موقفها من الإيمان بوجود إله وراء المادة ، هو الخالق لها من العدم ، أو المحرك لها من القدم ، إلى ثلاثة أنواع رئيسة :—

١ — فلسفة مثالية : ترى أن لهذا الكون سبباً فاعلا هو السبب الأول في وجوده على هذا النحو من الكمال والدقة والإبداع ، ولأنه سبب أول فلابد أن يكون في حقيقته مختلفاً عن حقيقة المادة ، التى خلقها على رأى من يقول بالخلق من العدم ، أو التى حركها على رأى من يقول بأن دور السبب الأول هو أنه وهب المادة حركتها الأولى .

٢ — فلسفة مادية : وهذه بدورها تنقسم إلى شعبتين :—

— شعبة تؤمن بوجود إله منح المادة الحركة والحياة ، ولكن هذا الإله ليس خارجاً عن المادة .

— شعبة تنكر وجود إله على الإطلاق وترى الإيمان بوجوده وهماً لا سند له من العقل .

٣ — فلسفة لا أدرية : وهى فلسفة الشكاك الذين لم يعطوا موقفاً فكرياً محدداً نحو هذه المسألة ، أو غيرها من مسائل الميتافيزيقا ، ولكنهم كانوا يتأرجحون بين هذا الموقف أو ذاك .

ومن هذه المقدمة السريعة المعروفة نستطيع أن نلمح شيئا هاماً ، هو : أن جميع المدارس الفلسفية رغم اختلاف مواقفها فى إسناد وجود الكون إلى إله فإنها اتفقت جميعها على ضرورة وجود سبب لوجود العالم أياً كان هذا السبب ؛ لأن قانون السببية القائل « إن شيئا ما فى هذا العالم لا يمكن أن يحدث من لاشىء » من بدائه العقول(١) .

ولكن الخلاف بين هذه المدارس هو على طبيعة هذا السبب الأول .

— هل هو من خارج المادة ومن طبيعة تختلف عن طبيعتها ؟

— أو هو من نفس طبيعة المادة غير خارج عنها ؟

فالفلسفات المثالية تتبنى الموقف الأول ، والفلسفات المادية تتبنى الموقف الثانى .

وكانت المشكلة فى الفلسفة اليونانية القديمة بجميع اتجاهاتها هى مشكلة الحركة الأولى لأن المادة وإن كانت قديمة ، فى نظر الفلاسفة اليونانيين بما فيهم أفلاطون وأرسطو والفلاسفة الطبيعيين ومن جاء بعدهم من الرواقيين والأبيقوريين ، إلا أنها تحتاج إلى محرك هو سبب حركتها الأولى على الأقل ، فما هذا المحرك ؟

هل هو الإله ؟

أو هي الصدفة ؟ أو الضرورة المطلقة ؟

أو هو التوازن والتعادل ؟

أو هو التغير ، الذى هو من شأن المادة ؟

---

(١) راجع : د . محمد عبد الله دراز . الدين ١٠٤ دار القلم الكويت ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م .

ورغم تشعب البحث وطوله فى هذه المسألة لأنه يرجع إلى مذاهب فكرية ضاربة فى جذور الماضى ، فإننا سنقتصر على مناقشة المذاهب المادية الحديثة وردود الفلسفة الإلهية الحديثة أيضاً عليها لسببين :

١ — أن المذاهب القديمة تطورت بعد ذلك على يد المذاهب الحديثة ، وحاولت أن تتلافى مشكلاتها .

٣ — وعليه فإن مناقشة المذاهب الحديثة تشمل مناقشة المذاهب القديمة أيضاً .

وسيتبين من هذا البحث كيف أن المذاهب القديمة جذور للمذاهب الحديثه ومكونات لها .

الفصل الأول

مع الفلسفة

(أ) الفلسفة المادية :

تذهب المدارس المادية المعاصرة إلى أن السبب الأول فى مبدأ العالم ليس خارجاً عن المادة ، وتقول بالصدفة فى منشأ الوجود .

وتستمد هذه المدارس فكرتها في الصدفة وتعليل حركة المادة بعد الصدفة بالتغير الذى ينشأ داخل المـــادة بفعل المادة ذاتها واستعداداتها وقوانينها المستكنة فى داخلها دون حاجة إلى موجد وراء المادة أو محرك من خارجها . لأن الذى يفترض أن يكون خارج المادة هو الفكر ، أو الروح ، والفكر أو الروح هما نتاج المادة . النتاج الأعلى ، فالمادة هى الواقع الأول ، والروح هى المعطى الثانى(١) .

المادية القديمة .

وتعود هذه المادية رغم حداثتها إلى فيلسوفين ماديين من فلاسفة اليونان القدامى هما : هيرا قليطس ، وديمقريطس .

فقد قال هيرا قليطس :

« العالم واحد ، لم يخلقه أى إله أو أى إنسان ، فقد كان ، وهو الآن . وسيكون لهباً حياً إلى الأبد ، يتوهج وينطفىء تبعاً لنواميس محددة » .

وقد علق لينين على هذا النص فى دفاتره الفلسفية قائلا :

« عرض ممتاز لمبادىء المادية الديالكتيكية(٢) » .

---

(١) رجاء جارودى . النظرية المادية فى المعرفة ٣٠ دار دمشق للطباعة والنشر

(٢) المصدر السابق ٦٣ .

ورغم هذا الإعجاب الشديد بهيراقليطس فإنه لم يبين السبب الأول في وجود هذا العالم ، كل ما قاله : بأنه التغير والصيرورة .

يقول : « إن التخالف يجلب الائتلاف ، ومن التخالف يأتي أجمل ائتلاف » .

« بالمرض تكون الصحة ممتعة ، وبالشر يكون الخير مجلبة للسرور » وكذلك بالجوع يكون الشبع ، وبالتعب تكون الراحة » .

« ما كان الناس ليعرفوا اسم العدالة لو لم توجد هذه الأشياء ، كل شيء ينساب ولا شيء يسكن ، كل شيء يتغير ولا شيء يدوم على الثبات » .

« إنك لا تستطيع النزول مرتين إلى النهر نفسه ، لأن مياها جديدة تنساب فيه باستمرار(١) » .

لكن هل كان هيراقليطس يرى أن هناك إلها هو سبب الوجود ، أو أنه كان ماديا ملحدا ؟

من الواضح أنه كان يزدري العقائد الدينية السائدة في عصره ، ويسخر منها ، فهو يقول :

« المشاة بالليل والسحرة وكهنة باخوس وكاهنات دنان الخمر ، كل هؤلاء يتاجرون بالأسرار » .

« إن الأسرار الشائع أمرها بين الناس ، هي أسرار غير قدسية ، والناس يتوجهون بصلواتهم إلى هـــذه الأوثان ، كأنما يتوجه الإنسان بالحديث إلى بيته ، إذ هو لا يدري ماذا عسى أن تكون الآلهة ، أو يكون الأبطال » .

---

(١) دكتور علي سامي النشار ، دكتور محمد علي أبو ريان ، دكتور عبده الراجحي - هيراقليطس فيلسوف التغير ص ١٢٦ [illegible]

ومع هذا الازدراء للعقائد والأسرار الدينية الشائعة فى عصره ، نراه يتحدث عن الله حديثاً آخر ، فهو يقول مثلا :ـ

« كل الأشياء بالنسبة لله عادلة وخيرة وصحيحة ، أما الناس فيرون بعض الأشياء خطأ وبعضها صوابا » .

« إن سبيل الإنسان لا حكمة فيها ، أما سبيل الله ففيها الحكمة » .

« إن أحكم إنسان قرد بالنسبة لله ، كما أن أجمل القردة قبيح إذا قورن بالإنسان » .

فما فكرة هيراقليطس إذن عن الله ؟ أو عن السبب الأول فى الوجود ؟

يقول برتراندراسل : « لاشك أن الله — يعنى عند هيراقليطس — هو تجسيد للعدالة الكونية » .

كما يقول : « الرأى الراجح عند معظم الباحثين هو أن هيراقليطس قد عثر على عقيدته فى التغير الشامل لكل شىء » .

فمبدأ التغير إذن أو إيجاد الوضع النهائى العادل الذى نتج من صراع الأضداد هو الله عند هيراقليطس .

وبهذا تصور هيراقليطس الله أو السبب الأول للوجود مرتبطاً بالمادة ، دون أن يتنبه ذلك الفيلسوف إلى عنصر ثالث فى عمليـــة التغير أو التبادل .

ذلك أن التغير يتطلب : حالة التغير ، والمتغير ، والمغير الذى يحدث التغير . فأين ذلك المغير ؟ لأنه السبب الحقيقى فى واقع الأمر ، ولذلك نستطيع أن نقول : إن هيراقليطس فشل فى إدراك سبب الوجود الأول ، الأمر الذى حاوله بجد فيلسوف أتى بعده وكان أيضاً إماما للفلسفة المادية المعاصرة وهو الفيلسوف ديمقريطس فيلسوف الذرة كما يقولون .

وقد أرجع هذا الفيلسوف السبب الأول فى نشأة الكون إلى وجود ذرات هى جواهر مادية فى غاية الصغر والدقة، بحيث لا تقبل الانقسام وهى ذرات صماء، لا تجويف فيها على الإطلاق . وهذه الذرات كانت هائمة فى الخلاء منذ الأزل ولكن اصطدامها بعضها ببعض هو الذى أنتج الحركة وأنتج الوجود.

ولأن هذه الفكرة نفسها كانت المنطلق الأساسى للمدارس المادية المعاصرة فإننا نرى من الواجب أن نقف عندها مليا بالنقد والتقويم .

وبالرغم من ما قد يقال إن العلم الحديث توصل إلى الذرة بعد ألفى عام من هذه الفكرة مما يدل على صحة النظرية الذرية اليونانية .

مناقشة الفيلسوف البريطانى « برتراندراسل » :

وقد قال ذلك فعلا الفيلسوف البريطانى « برتراندراسل» فى كلمته « وقد شاء حسن الحظ للذريين أن يضعوا أصابعهم على فرض علمى لم يقم الدليل على صدقه إلا بعد ألفى عام ».

لكننا فى الحقيقة ندرك فروقاً أساسية بين معرفة الذريين بوجود الذرة ودورها فى تكوين العالم، ومعرفة العلماء التجريبيين لها بعد هذا الزمن .

— فمعرفة الذريين بوجود الذرة تختلف عن معرفة العلماء التجريبيين لها بعد هذا الزمن ،

— فالعلماء التجريبيون إنما وصلوا إلى معرفة الذرة عن طريق التجارب العلمية والبراهين المعتمدة ، لكن معرفة الذريين الأوائل كانت حينذاك — على حد تعبير برتداندراسل نفسه — « لا تقـــوم على أى أساس سليم » .

— ثم إن العلماء التجريبيين لا يضعـــون فى اعتبارهم مذهباً شاملا

لتفسير التكوين والحياة ويرتبون عليه المنهج الاجتماعى والسياسى والاقتصادى والفكرى الذى يتفق مع التفسير الذرى كما يقول الذريون.

ولذلك فإن العلماء يتخذون من الذرة موضوعاً للتجربة العلمية الآتية فلا يهتمون ببدء وجودها، ولا من أين وجدت ؟ لأن البحث فى ذلك خارج عن موضوع تفكيرهم . أما الذريون فقد كانوا يبنون من الذرة بناء فكريا، ميتافيزيقيا، ومن هنا كان يلزمهم تفسير نشأة هذه الذرات والسبب فى حركتها.

ثم إن المسألة ليست هى : هل الذرات موجودة أو غير موجودة؟ حتى تكون النظرية الأولى صحيحة أو مخطئة .

لكن المسألة هى تفسير نشأة الوجود من البداية .

وهذا التفسير إنما يظل مبهما فى أهم نقاطه — حتى إذا كانت نقطة منه بعد ذلك صحيحة — خاصة إذا كانت النقطة الغامضة هى نقطة البدء، لأن معنى ذلك أن البداية غير واضحة وغير محددة .

وإن الغموض ليزداد حول المذهب الذرى إذا عرفنا أن هذا الغموض ليس متعلقا بمسألة من أين وجدت هذه الذرات فحسب ، بل هو متعلق أيضاً بمسألة : —

— كيف تحركت هذه الذرات الحركة الأولى ؟

— وما السبب فى هذه الحركة ؟ أو من الذى حركها ؟

— هل تحركت بفعل الذرات نفسها؟ أو بفعل محرك آخر؟ أو بعبارة أخرى: هل طبيعة هذا المحرك من نفس طبيعة الذرات ؟ أو من طبيعة تختلف عنها ؟

— وهل هي الصدفة ؟ أو كان هناك تدبير مقصود في تلك الحركة الأولى ؟

إن الفيلسوف البريطاني « برتراندراسل » يؤكد على أن الذريين لم يقولوا بالصدفة فيقول :—

« كان من الشائع قديما أن يوجه اللوم إلى الذريين على نسبتهم كل شيء للمصادفة ، مع أنهم على خلاف ذلك كانوا جبريين مؤمنين ، يؤمنون بأن كل شيء يحدث وفق قوانين طبيعية ، حتى لقد أنكر ديمقريطس صراحة إمكان أن يحدث شيء بفعل الصدفة .

وعلى الرغم من أن « لوقيبوس » مشكوك في وجوده، إلا أن المعروف عنه هو أنه قال شيئا واحدا وهو « لا شيء يحدث بلا شيء، بل يحدث كل شيء على أساس ، وبحكم الضرورة »(١) .

ولعلنا ندرك من هذا النص أن « برتراندراسل » لم يحل إشكال السببية في مذهب الذرة الأول .

فإذا كانوا — كما يقول — يؤمنون بأن كل شيء يحدث وفق قوانين طبيعية وإذا كان ديمقريطس ينكر إمكان أن يحدث شيء بفعل الصدفة .

وإذا كان لوقيبوس قد قال إنه لا شيء يحدث بلا شيء بل يحدث كل شيء على أساس وبحكم الضرورة .

فإذا لم يكن بالإمكان حدوث شيء بفعل الصدفة ؟

— فما هذه القوانين الطبيعية إذن ؟.. ومن أين ؟

(١) برتراندارسل : تاريخ الفلسفة الغربية جـ١ ص ١١٤ ط ٣ لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة (١٩٧٨م)

— وما هذه الضرورة التي يحـــدث على أساسها كل شيء؟ وكيف حدثت الحركة الأولى بالذات .

وقد أحس «برتراندراسل» أنه لم يحل الإشكال فعلا، ولم يستطع أن يزيل الاعتراض الموجه إلى المذهب الذرى، خاصة فيما يتعلق بتفسير وتعليل الحركة الأولى فقال : —

« نعم إنه — يعنى لوقيبوس — لم يبين لماذا لزم للعالم أن يكون فى البداية على الصورة التى كانت عليها ، فيجوز أن تكون هذه البداية عنده هى وحدها نتيجة المصادفة ، أما وقد تم للعالم وجوده فطريق سيره بعدئذ محدد على صورة واحدة بمقتضى القوانين الآلية(١).

وهنا نجد أن « راسل » لم يبين كيف فسر الذريون خروج القوانين الآلية التى يسير الكون على مقتضاها — وهى على هـذا المستوى البالغ الدقة — من الصدفة العشواء؟ كيف ينشأ هذا النظام من اللانظام ؟ .

وقد أثار أرسطو عدة اعتراضات على هذا المذهب من أهمها هـــذا السؤال :

ماذا يكون المحرك الذى يوقع الذرات فى الحركة(٢).

والغريب أن «راسل» راح يدافع عن ديمقريطس ولوقيبوس ويصفهما بأنهما أقرب إلى المنهج العلمى ، فقال :

« وقد توجه أرسطو وغيره باللائمة إليه — يعنى لوقيبوس — إلى

(١) المصدر نفسه ، نفس الصفحة .

(٢) أرسطو . الكون والفساد ص ١٥٧ طبعـــة الدار القومية بالقاهرة .

ديمقريطس لأنهما لم يفسرا كيف نشأت الحركة فى الذرات بادىء ذى بدء ، لكن الذريين كانوا فى هذا أقرب إلى المنهج العلمى من ناقديهم . فالسببية لابد لها أن تبدأ من شىء، ومادامت قد بدأت فلا يمكن أن نلتمس سبباً لذلك الشىء الأول الذى عنده بدأت .

فقد تنسب العالم إلى خالق ، لكنك فى هذه الحالة نفسها لابد أن تترك الخالق نفسه بغير تعليل .

فالواقع أن نظرية الذريين أقرب إلى نظرية العلم الحديث من أية نظرية أخرى مما ذهب إليه القدماء(١)» .

وكان من الممكن أن يكون كلام « راسل » فى هذا صحيحاً ، إلا أنه ينسى نقطة هامة ـ :

— صحيح أن السببية لابد أن تبدأ من شىء ، ومادامت قد بدأت فلا يمكن أن نلتمس سبباً لذلك الشىء الأول ، الذى عنده بدأت .

— وصحيح أنك إذا نسبت العالم إلى خالق ، فلابد أن تترك الخالق نفسه بغير تعليل .

وذلك كله بشرط أن يكون الشىء الأول الذى بدأت عنده السببية أو الخالق من طبيعة تختلف عن طبيعة الشىء المسبب أو المخلوق، لأن القوانين التى تنطبق على المخلوق أو المسبب ، لا تنطبق فى هذه الحالة على السبب ، أو الخالق .

فإذا جاز أن نسأل عن علة فاعلة لكل شىء فى هذا الوجود، فلابد أن

---

(١) راسل . تاريخ الفلسفة الغربية ص ١١٥

تنتهى إلى علة فاعلة أولى تختلف عن كل شىء فى هذا الوجود، لا يجوز فى حقها أن نقول: من خلقها ؟ أو من فعلها ؟ لأنها لاتكون مخلوقة كسائر المخلوقات التى يتوجه إليها هذا السؤال.

أما إذا كانت العلة الفاعلة أو السبب أو الخالق، من جنس المخلوقات وتنطبق عليها كل القوانين التى تنطبق على المخلوقات فلا مفر من السؤال عنها بكل ما يسأل عن المخلوقات، فيسأل : من خلقها ؟.

وعدم تنبه «برتراند راسل» للتفرقة بين الخالق والمخلوق أو بين السبب والمسبب هو الذى أوقعه مرة أخرى فى خطأ الدفاع عن الذريين فى تجاهلهم للعلة الغائية، أو تفسير : لماذا تحركت الذرات على هذا النحو؟ وما الغاية من ذلك؟ واقتصارهم على مجرد التفسير الآلى للكون دون التفسير الغائى.

يقول «راسل» : —

«فإذا سألنا لماذا، عن حادثة ما. فنحن إنما نقصد إلى أحد أمرين :—

— فإما أن نقصد إلى أى غرض تؤدى هذه الحادثة ؟

— وإما أن يكون المقصود : ما الظروف السابقة التى سبقت الحادثة فسببتها ؟.

والجواب عن التفسير الأول تفسير غائى للشىء، أعنى تفسيراً للشىء بعلله الغائية، وأما الجواب عن الثانى فتفسير آلى(١).

ويقول: —

«فليس فى مستطاع الإنسان أن يسأل أيا من السؤالين عن العالم باعتباره كلا واحداً (بما فى ذلك الله(٢))، وكل ما يمكن هو أن نسأل عن أجزاء العالم.

(١) تاريخ الفلسفة الغربية ص ١١٥.
(٢) هكذا يقول برتراند راسل.

أما التفسير الغائى فسرعان ما يصل بك عادة إلى خالق ، أو على الأقل إلى « مدبر » يحقق أغراضه فى مجرى الطبيعة ، لكن إذا أخذ العناد مأخذه من شخص بحيث تمسك بالغائية تمسكا شديداً فيسأل بعد ذلك : ما الغاية التى يحققها وجود الخالق ؟ وعندئذ يتضح فى جلاء أن سؤاله خروج على الدين فضلا على أن سؤاله هذا بغير معنى ، لأنه لكى يكون ذا معنى لابد أن تفرض أن الخالق قد خلقه خالق أعلى منه ، أراد بخلقه إياه أن يحقق لنفسه غــــرضاً ، وعلى ذلك ففكرة الغاية لا يمكن تطبيقها إلا داخل حدود الكون بأسره دفعة واحدة .

ومثل هذا يمكن أن يقال عن التفسيرات الآلية ، فحادثة تسببها حادثة أخرى ، وهذه الأخرى تسببها ثالثة ، وهكذا .

أما إذا سألنا عن سبب للكل ، ألفينا أنفسنا منساقين مرة أخرى « للخالق » لابد أن يكون هو نفسه غير معلول لعلة ، وعلى ذلك فكل التفسيرات السببية لابد أن تكون لها بداية ، نفرضها فرضا جزافا .

ومن هذا يتبين أن الذريين لم يكن بهم عيب حين تركوا الحركات الأولى للذرات بغير تعليل(١) » .

وخطؤ برتراند راسل هنا : —

أنه قرر أن كل التفسيرات السببية لابد أن تكون لها بداية — حتى وإن كانت هذه البداية وجود خالق — نفرضها جزافاً .

ثم قال فى تقويم الذريين : « إنهم لم يكن بهم عيب حين تركوا الحركات الأولى للذرات بغير تعليل » .

---

(١) راسل : تاريخ الفلسفة الغربية ج ١ ص ١١٦ .

ومنشأ الخطأ هو : التسوية بين العالم والله ، أو كما يقول هو عن العالم فى النص الذى أوردناه بالحرف « باعتباره كلا واحداً (بما فى ذلك الله) » .

فإذا اعتبرنا العالم كلا واحداً بما فيه الله ، ورحنا نفسره تفسيراً غائياً أو آلياً ، لما انتهينا فعلا من هذا التفسير إلى علة مقبولة ، أو تفسير معقول ، لأن أى علة سنسأل عن علتها ، وهكذا ، إلى ما لا نهاية .

لكننا إذا فرقنا بين العالم والله ولم نعتبرهما كلا واحداً ، وعرفنا أن العلة الفاعلة أو العلة الغائية تختلف فى جوهرها وطبيعتها عن العالم ، لأمكن الوصول إلى تفسير مقبول ،

وعجز الذريين عن إدراك هذه التفرقة بين العلة الفاعلة والعلة الغائية من جهة ، والذرات من جهة أخرى هو الذى جعلهم يعجزون عن تعليل الحركات الأولى للذرات ، كما جعلهم يعجزون عن أن يبينوا : من أين وجدت هذه الذرات ؟ ولا ما أو من الذى حركها حركتها الأولى على الأقل ؟ .

وعجز برتراند راسل عن إدراك هذه التفرقة بين الله والعالم ، هو الذى جعله يفرض بداية السببية فى هذا الكون فرضاً جزافاً ، ويخطىء فى تقدير مذاهب الماديين الأوائل(١) .

(١) انظر كتابنا : جذور الفكر المادى ط ١ دار الطباعة المحمدية القاهرة ١٤٠٣ هـ (١٩٨٣ م)

الماركسية اللينينية :

وقد حاولت المادية الحديثة خاصة الماركسية اللينينية أن تواجه السؤال القديم الذى وجهه أرسطو : كيف نشأت الحركة الأولى فى الذرات ؟ محاولة أن تنقذ المادية من خناق هذا السؤال ، فذهبت إلى أن الحركة ليست ناشئة فى المادة من خارجها، بل هى أخص خصائص المادة سواء الحركة الأولى فى المادة ، أو الحركات التالية ، وسواء كانت الحركة داخلية فى ذرات المادة وجزئياتها ، أو كانت خارجة عن جسم المادة ككل .

وقد اعتمدت الماركسية فى هذه النقطة على :—

١ — فلسفة البارون دولباخ (١٧٢٣ — ١٧٨٩) م .

٢ — النقطة الرئيسة فى فلسفة آينشتين (١٨٧٩) م .

وكان « البارون هنرى دولباخ » ينكر أن يكون هناك إله هو مصدر الحركة فى الطبيعة ، حتى لو فرضت الطبيعة قديمة ، كما كان يذهب أرسطو وكان يتباهى بأنه « العدو الشخصى للإله » ، وهو الذى سره أن يدعو « هيوم » إلى حفل غداء يضم خمسة عشر ملحداً ، وثلاثة من أصحاب العقول المضطربة، ويدعي أن فكرة وجود الله ليست فطرية ، ويقول إن التصديق العام بوجود إله لا يعنى أكثر من الرعب العام إزاء كوارث الطبيعة ، مصحوباً بجهل القوانين الطبيعية ، وكان ينتقد نيوتن بسخرية قائلا : « إن نيوتن الجليل لا يزيد عن كونه طفلا حين يغادر الفيزياء والبرهان ، ليضل فى مناطق اللاهوت الخالية(١) » .

---

(١) جيمس كولينز . الله فى الفلسفة الحديثة. ترجمة فؤاد كامل ٢١٣، ٢١٤ مكتبة غريب — القاهرة ١٩٧٣ م .

ومن العجيب أن نرى «دولباخ» يقول ماقاله برتراند راسل بعده بحوالى مائة سنة إن الطبيعة هى كل موجود بذاته .

يقول «كولينز» «فالطبيعة لا تحتاج فى نظر دولباك إلى أن تعد عملا يتطلب صانعاً عاقلا ، متعالياً ، بل على النقيض من ذلك يرى من البديهى ألا تكون الطبيعة عملا بل كلا موجودا بذاته» .

ويقول : «وفكرته الأصلية (دولباخ) عن الطبيعة بوصفها كلا عظيما قائما بذاته لا يمكن أن يقوم شىء آخر خارجه . . هذه الفكرة ماهى إلا نسخة مادية من مذهب سبينوزا ، من خلال التعريف البديهى بوضع الواقع معادلا للمجموع الطبيعى للمادة والحركة بحيث يستبعد مقدماً كل ما هو روحى ومتعال عن الطبيعة بوصفه وهما ، فإذا سلمنا بهذه المقدمة الشبيهة بمقدمات هوبز ، استطاع دولباخ أن يحدد فى يسر أصل الحركة ، إذ لما كانت الطبيعة المادية كلا هائلا يشمل كل العلل الفاعلة ، فإن المصدر الأصلى للحركة لا يمكن أن يكون إلا المادة نفسها .

فيلسوف يهودي ←

وهكذا تتضمن فكرة الطبيعة بالضرورة فكرة الحركة ، ولكن قد تساءل : من أين تتلقى الطبيعة هذه الحركة ؟ وإجابتنا هى : من نفسها ، لأنها كل عظيم ، وبالتالى لا يمكن أن يوجد شىء وراءها ، ونحن نقول إن الحركة طريقة فى الوجود تنبع بالضرورة من ماهية المادة ، وإن المادة تتحرك بطاقتها الخاصة وإن حركتها ينبغى أن تعزى إلى القوة الكامنة فيها(١)» .

ويؤكد «دولباخ» دائماً على هذا المعنى : أنه لايجوز فصل الحركة عن المادة . ولو أدى ذلك عنده إلى تغير مفهوم المادة ذاته ، فنراه يقول :

(١) المصدر السابق ص ٢١٥

« زعم أن المادة كانت جامدة فى الأصل ، واستنتج من ذلك ضرورة وجود قوة خارجية تبث الحركة فى هذه المادة الجامدة ، إنها حجة خالية من كل قيمة . فالحركة شيء طبيعى بالنسبة للمادة .

ولا يفصل فكرنا الحركة عن المادة إلا بتجريد مخالف للصواب ، إذا أصررنا على أن لا نعنى بكلمة «مادة» سوى كتلة جامدة ميتة خالية من كل صفة ، محرومة من كل فعل ، عاجزة عن التحرك بذاتها ، فقدنا كل فكرة عن المادة ، فما أن توجد المادة فلابد لها من صفات وخصائص ، وما يكون لها خصائص بغيرها لا تكون موجودة ، فلابد لها من الفعل بموجب هذه الخصائص بالذات »(١) .

والنقطة الجوهرية بعد ذلك فى فلسفة البارون دولباخ هى إنكار وجود إله يكون هو السبب الأول فى إيجاد المادة ، غير المادة ذاتها ، إذ أن كل أدلة وجود الله عنده ، لا تفيد أكثر من إثبات الحقيقة الواقعة للمادة .

نقل « أندريه كريسون » عنه قوله : زعم أن المادة عاجزة عن الوجود بذاتها ، واستنتج من ذلك أن لابد لها من التعلق بخالق ، لا جرم أننا لا نفهم كيف توجد المادة ولكن إدخال الإله لتعليل المادة لا يعنى سوى تأخير الصعوبة إذا أردنا ان نحل كلمة الله محل كلمة الطبيعة ففى وسعنا أن نتساءل للسبب نفسه : لماذا هذا الإله موجود ؟(٢) » .

---

(١) أندريه كريسون . تيارات الفكر الفلسفى من القرون الوسطى حتى العصر الحديث . ترجمة نهاد رضا ص ١٦٤ ، ١٦٥ منشورات عويدات بيروت ط ١ (١٩٦٢ م) .

(٢) المصدر نفسه . نفس الصفحة .

وواضح أن البارون دولباخ قد عجز فى هذه النقطة عن إدارك الفوارق بين الإله والمادة ، هذه الفوارق التى كان بها الإله إلها ، وأساس هذه الفوارق أن الإله لا يسأل عنه بما يسأل عن المادة . فإذا كانت المادة تحتاج إلى تعليل ، فإن الإله لا يحتاج إلى تعليل ، وإلا لما استطاع أن يعلو على المادة ويجرى فيها أفعاله .

وهو كما نرى نفس الخطأ الذى ورثه « برتراند راسل » بعده كما رأينا، وورثته الماركسية وتأثرت به .

كذلك تأثرت الماركسية فى فكرتها عن المادة والإله بالنقطة الرئيسة فى فلسفة أينشتين أن المادة ليست إلا الحركة ، والحركة ليست إلا المادة ، ومعنى هذا أن الحركة لو سلبت من المادة لأصبحت مسلوبة الوجود تماماً(١) وأيضاً ، فإن المادة والطاقة يستحيل أحدهما إلى الآخر ، فإن تعرت المادة عن كتلتها وسارت بسرعة الضوء نسميها إشعاعاً، وعلى العكس إذا بردت الطاقة وتخثرت وأمكننا قياس كتلتها سميناها مادة(٢) ، وأن الكتلة والطاقة متعادلتان وما الكتلة إلا طاقة مركزة ، وبعبارة أخرى فإن المادة متكونة من الطاقة ، والطاقة متكونة من المادة وكل منهما حالة عارضة ، موقوتة بظروف معينة(٣) .

وقد نقل « إنجلز » هذه الأفكار نقلا كاملاً فقال : « الحركة هى نمط

---

(١) أنظر : د . محمد الصادق . حوار بين الماديين والإلهيين ٢٠٦ منشورات مكتبة الصدق. النجف الأشرف .

(٢) دكتور محمد عبد الرحمن مرحبا . أنيشتين والنظرية النسبية . ص٨٧ ط٨ دار القلم بيروت ١٩٨١ .

(٣) المصدر السابق ٨٥ .

وجود المادة وطرازها(١) ، وقال : « لا يمكن التفكير بالمادة بلا حركة ، كما لا يمكن التفكير بالحركة دون مادة(٢) » .

وقد أوضح « روجيه جارودى » أن الحركة فى الفكر الماركسى ليست ناشئة فى المادة من مصدر خارجى، فقال : «هذه الوحدة غير القابلة للانفصام بين المادة والحركة ليست قائمة فقط على الطبيعة ذاتها للأشياء(٣)».

وتمضى الماركسية فى محاولة الابتعاد عن السؤال الأرسطى : كيف نشأت الحركة فى المادة؟فتزعم أن الحركة لا يمكن خلقها ولا تحطيمها وأن قوة الحركة ماهى إلا مقياس لهذه الحركة فقوة تمدد الحديد يعنى أن الحرارة حركة نبذ تقاس بتمدد الأجسام(٤) » .

وعلى هذا التفسير يكون مفهوم القوة (العلة الفاعلة للحركة) مفهوماً شريراً يجب استبعاده لأنه مفهوم ذاتى مستعار من فاعلية الأعضاء البشرية فى الوسط المحيط بها وما تفسير هذه الفاعلية فى الحقيقة إلا أننا نملك فى جسمنا وسائل نقل الحركة وليس خلقها(٥) .

ويستدل الماركسيون على ذلك بما قاله «هجل» من أنه كان يفضل القول

---

(١) إنجلز . أنتى دوهرينج ص ٧٤ نقــــلا عن رجاء جارودى ، النظرية المــادية فى المعرفة ص ٦٦ دار دمشق للطباعة والنشر . بدون تاريخ .

(٢) نفس المصدر نفس الصفحة .

(٣) المصدر نفسه ،نفس الصفحة .

(٤) رجاء جارودى . النظرية المادية فى المعرفة. ص ٨٨ .

(٥) نفس المصدر ٩٠ .

بأن للمغناطيس نفساً (كما كان طاليس يقول) على القول بأن له قوة الجذب، فالقوة نوع من الخاصية نتمثلها قابلة للانفصال عن المادة، لكن النفس هي حركة الذرات وهي مثل طبيعة المادة(١).

وإذا لم تكن الحركة خاصية من خصائص المادة بل هي طبيعة المادة وشكلها الذاتي، فإن مصدر الحركة هو المادة ذاتها، دون حاجة إلى مصدر خارجي لأن المحرك للمادة هو صراع الأضداد، هو التناقض في ذات المادة هو الذي يحولها من الكم إلى الكيف، أو من الكيف إلى الكم، حين تتحول المادة إلى طاقة ثم إلى نور، أو يرد النور إلى الطاقة، ثم إلى المادة مرة أخرى.

وتظن الماركسية بهذا أنها حلت مشكلة مصدر الحركة أو سببها، متجاهلة أنه مهما قلنا إن السبب في الحركة هي المادة ذاتها بفعل التناقض الموجود في ذاتها والذي يجعلها مستغنية عن محرك خارجي، فإن السؤال الكبير الذي يفرض نفسه ببساطة وقوة حتى في هذه الحالة التي تدعيها الماركسية هو: ما السبب الذي جعل المادة على هذا النحو؟

ما السبب الذي جعل الحركة نظام المادة وشكل وجودها الذي لا ينفك عنها، وجعل التناقض في ذات المادة هو المصدر، أو هو المحتوى الداخلي للحركة؟.

ثم إن هناك مشكلة أخرى لا تقل صعوبة عن هذه المشكلة وهي: أنه إذا كانت المادة هي أصل الوجود وسببه، فكيف نشأت الروح من المادة؟ أو كيف نشأ اللامادي من المادي؟ ما دامت الماركسية تعتقد أنه لا شيء هناك وراء المادة، أو بعبارة ثالثة: كيف ينشأ الروح أو الفكر من المادة؟ وما العلاقة بينهما؟.

---

(١) نفس المصدر ٨١.

ولقد تساءل الدكتور جارودى عن هذه العلاقة مستنكراً أن تكون العلاقة هى علاقة العلة بالمعلول ، قائلا :

« أية علاقة بين هذه العلة الميكانية وهذا المعلول الروحانى ، لقد كان هذا التعارض القطعى الميتافيزيقى ، يحفر هوة لا يمكن اجتيازها بين التعبيرين ، ويجعل المسألة غير قابلة للحل(١) » .

ومع اعتراف الدكتور جارودى بصعوبة المشكلة لو أخذنا بالتفسير الماركسى من أن الحركة هى شكل وجود المادة المرتبط بها ، فإنه كان يظن فى الفترة التى كتب فيها كتابه عن نظرية المعرفة الماديه وكما يعتقد الماركسيون الآن أن هذه المشكلة يمكن أن تحل ماركسيا بطرائق علمية إذا درسنا كيفية تولد حراوة السندان — وهى حركة كيفية — من حركة المطرقة — وهى حركة مادية ميكانيكية — يقول : « إذا لم نفصل — اعتباطاً — بين المادة والحركة ، وإذا اعتبرنا أن الحركة هى شكل وجود المادة — حسب تعبير إنجلز — فعندها ستبقى المشكلة معقدة كما سنرى ، لكنها ستطرح بعبارات يظل معها الحل العلمى ممكنا ، يجب أن نظهر : كيف أن حركة الشىء الفيزيائية تتحول إلى حركة نفسية فيزيولوجية لحواسنا ، وهذه الحركة الأخيرة تتحول إلى حركة نفسية للفكر .

ستكون مشكلة صعبة ، لكنها تحل بطرائق علمية بالصفة ذاتها ، طرائق دراسة الانتقال من حركة المطرقة إلى حرارة السندان ، إذ أن الفرق الكيفى بين شكلى الحركة (الحركة الميكانيكية ، والحرارة) لا يستبعدان أبداً تحليل الانتقال من شكل لآخر(٢) .

---

(١) رجاء جارودى . النظرية المادية فى المعرفة . ص ٤٧ .

(٢) المصدر نفسه . ص ٤٧ .

ولقد كان الدكتور جارودى ينسى فى تلك الرسالة، كما ينسى معه الماركسيون الآن، أن حرارة السندان لا تنتقل من حركة المطرقة إلى السندان إلا بفعل محرك يؤدى دوره فى نقل هذه الحركة، وهذا يلفت النظر باستمرار إلى ضرورة وجود سبب وراء انتقال الحركة من شكل إلى آخر .

فإذا كانت حركة المادة قبل ظهور الحياة، ثم كانت حركة المادة الحية قبل ظهور الوعى، ثم حركة الفكر، فكيف تمت هذه الانتقالات؟ وما السبب فيها؟ هل تمت فيها منها، أو من شىء آخر؟ وإذا كانت قد تمت فيها منها، فما الذى أودعها هذه القدرة؟.

هنا أيضاً لم تستطع الماركسية أن تحل هذه المشكلة حلا مقنعاً مقبولا، إذ لا تقول إلا أن المادة هى هكذا وفقط، ولا يمكن خلقها ولا يمكن تحطيمها، وأن وحدتها الواقعية الحية تجد تعبيرها فى قوانين البقاء والتحول ذاتياً، دون حاجة إلى شىء آخر .

وهذا الجواب لا يخرج فى حقيقته عن موقف العاجز المستبد الذى لا يستطيع أن يبرر استبداده، أو يفسر موقفه، سوى أن يقول فى موقف الإحراج «الأمر هو هكذا فقط» .

وعجز الماركسية عن حل هذه المشكلات إنما نجم — كما رأينا طوال هذا البحث — من نقطة محددة هى : عدم افتراض وجود سبب أول يخالف المادة فى حقيقته وجعلها هـــذا السبب من المادة ذاتها، ولذلك توجهت إلى هذا السبب المادى كل الأسئلة التى توجه إلى المادة، وبذلك يظل إشكال السببية قائماً دون حل .

الوجودية :

على أن حظ المذاهب المادية الأخرى، لم يكن أحسن من حظ الماركسية، ولنأخذ — على سبيل المثال لهذه المذاهب — «الوجودية»، من حيث أن الوجودية أوسع هذه المذاهب انتشاراً في الغرب، كما أن الماركسية أوسعها انتشاراً في الشرق، ومن حيث أن الوجودية تشترك مع الماركسية في مقولة «إن الوجود يسبق الماهية»، وهذا يفسر انتماء سارتر للمادية(١) .

والوجودية — كما عرفتها الفيلسوفة الأمريكية «مسزجرين»: «هي جهد لإدراك الطبيعة الإنسانية في حدود إنسانية الإنسان ودون اللجوء إلى ماهو فوق الإنسانية، أو إلى ما يمكن أن ندعوه ما تحت الإنسانية(٢)»، أي أن الوجودية عندها — كما يقول الدكتور سعد حباتر — محاولة لتفسير الإنسان بالاستقلال عن المقولات العلمية، والاستقلال عن المقولات الدينية الخالصة . أو بعبارة أخرى فإنها تستبعد في مذهبها الفكري وجود إله، وتعتمد على التفسير المادي للكون، ولكنه تفسير يختلف عن التفسير الماركسي .

ذلك أن سارتر رغم إيمانه بالمادية، وبوجوب رفض فكرة وجود خالق يخالف المادة في حقيقته، وسد كل الطرق المؤدية إلى الإيمان

---

(١) عبد الفتاح الديدي، فلسفة سارتر ٩٦ . مكتبة الأنجلو المصرية — القاهرة ١٩٧١ م

(٢) عن سعد حباتر . مشكلة الحرية في الفلسفة الوجودية ٣٧ . مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٠ م .

(٣) المصدر السابق . نفس الصفحة .

بوجود هذا الخالق ، نراه يختلف مع الماركسية والماركسيين فى فرنسا فى نقاط عدة ، ويصف الماركسية بأنها دوار فكرى متناقض ، يؤدى إلى الإيمان .

ومن الطريف والمفيد أن نقف على اعتراضات سارتر على الماركسية، فيما يتعلق بموضوع بحثنا عن السبب الأول للوجود .

وقد قام سارتر بتلخيص خطوات الماركسية الأساسية تلخيصاً بديعاً ، فى ثلاث خطوات حين قال :

« يبدو أن أول خطواتها هو : إنكار وجود الله وإنكار الغائية العلوية . .

وثانى خطواتها هى : إرجاع حركات الروح إلى الحركات المادية .

والثالثة هى : استبعاد الذاتية مع تحويل العالم وفيه الإنسان إلى نسق للأشياء المترابطة فيما بينها بعلاقات كلية »(١) .

وبعد هذا التلخيص أخذ سارتر يفند الماركسية تفنيداً ، حين استنكر :ـ

— نسبة الماركسية إلى الفلسفة المادية .

— نسبتها إلى العلم .

— كما استنكر أن تكون الماركسية فلسفة تقدمية .

— كما استنكر فكرة الديالكتيك . الجدلي المادي

— ثم كشف عن حقيقة المادة الكلية التى ترجع الماركسية إليها كل التفاعلات فى العالم .

---

(١) سارتر ، المادية والثورة ٧. ترجمة عبد الفتاح الديدى ،منشورات دار الآداب بيروت ط ٢ (١٩٦٦) م .

فبخصوص النقطة الأولى – إنكار أن تكون الماركسية فلسفة مادية – فقد أكد أن المادية تتخذ من الوضعية غطاء لها ولكنها تتنكر للوضعية وترتمى فى أحضان الميتافيزيقا حين تنكر وجود الله وترد الروح إلى المادة بينما لا تستطيع التجربة أن تؤيد ذلك.

يقول: «وأنا أستنتج هنا بمنتهى الإخلاص أن هذا المذهب (الذى لخصته آنفا) ميتافيزيقى (تابع ما وراء الطبيعة) وأن الماديين ميتافيزيقيون (من أنصار ماوراء الطبيعة) فيطلبون إلى التوقف، ويقولون إننى مخطىء فهم لا يمقتون شيئاً كما يمقتون الميتافيزيقا، وحتى الفلسفة نفسها، ليس من المؤكد أنها تحوز القبول لديهم»(١).

ثم يستعرض سارتر أقوال أئمة الماركسية فى فرنسا ويرد عليهم، فيقول: «يعبر السيد «نافيل» عن المادية الجدلية بقوله: «إنها التعبير عن الاكتشاف التقدمى للتفاعلات فى العالم وعن الاكتشاف الذى لا يعرف السلبية، ولكن يتضمن إيجابية المكتشف والباحث والمكافح، وعند السيد «جارودى» تعد الخطوة الأولى للمادية هى إنكار مشروعية أى معرفة سوى المعرفة العلمية، وحسب تعبير «مدام إنجران» «لا نستطيع أن نكون ماديين، إذا لم نرفض أولا كل تأمل قبلى»(٢).

وهنا يقول سارتر، إن هذه الإساءات إلى ما وراء الطبيعة ليست موقفاً أو اكتشافاً تقدمياً، بل هو من الأشياء المعروفة منذ وقت طويل، وكانت معروفة فى القرن الماضى على أقلام الوضعيين، ولكن هؤلاء كانوا يرفضون أن يعلنوا رأيهم فى وجود الله لأنهم كانوا يأخذون كل الظنون التى أمكن

---

(١) نفس المصدر ٨
(٢) نفس المصدر. نفس الصفحة

تكوينها حول الموضوع بوصفها غير قابلة للتحقيق ، وقد عدلوا مرة واحدة وإلى الأبد عن التساؤل عن العلاقات بين الروح والجسد ، لأنهم اعتقدوا فى استحالة إمكان معرفة أى شىء بهذا الصدد .

ومن الواضح أن إلحاد السيد « نافيل » أو «مدام إنجران» ليس تعبيراً عن اكتشاف تقدمى ، وهذا نوع من اتخاذ موقف واضح وقبلى حول مشكلة تتخطى تجربتنا إلى ما لا نهاية .

وهذا الموقف هو أيضاً موقفى أنا ، ولكننى لم أعتقد أنى أقل ميتافيزيقية حين رفضت وجود الله من « ليبنتز » حين أيد وجوده»(١).

وينتقد سارتر بعنف «إنجلز» فى فكرته عن الديالكتيك الجدلى وآلية التفاعلات داخل المادة واعتباره الحرارة بالذات حركة داخل المادة وليست من سبب خارجى فيقول « .. فهل يجب أن نحكم بطيش إنجلز ؟ إذ أنه يثبت وجود تاريخ طبيعى عن طريق فرض علمى يهدف فى صراحة إلى إرجاع كل التاريخ الطبيعى إلى تسلسلات آلية ، فهل يكون « إنجلز » أكثر جدية عندما يتكلم عن الفيزياء وعلوم الطبيعة ؟

إنه يقول : كل تغير فيزيائى هو عبور من الكم إلى الكيف ، أى من كم الحركة (من أى شكل) المتضمنة فى الجسم، أو الموصولة بالجسم، وهكذا لا تتأثر حرارة الماء أولا بحالة سيولتها حتى إذا ارتفعت هذه الحرارة أو انخفضت تأتى لحظة تتعدل فيها حالة تماسك الماء ويتحول الماء إلى حالة الثلج ، ولكنه يخدعنا فى الواقع بلعبة المرآة .

فالبحث العلمى فى الواقع لا يهتم إطلاقاً بتوضيح العبور من الكم إلى

---

(١) نفس المصدر . نفس الصفحة .

الكيف . إن البحث العلمى يبدأ من الكيف (أو الصفة المحسوسة) بوصفه مظهراً خداعاً ذاتياً، حتى نجدوراءه الكم أو العدد بوصفه حقيقة الكون، وفى سذاجة يأخذ «إنجلز» الحرارة كما لو كانت تعطى نفسها أول الأمر مثل كيفية »(١) .

كما يقول : «المؤمن بالمادية الذى يأخذ على المثاليين اشتغالهم بالميتافيزيقا حين يردون المادة الى الروح .

بأى معجزة يصرح هذا المادى لنفسه هذا الاشتغال حين يرد الروح إلى المادة ؟ ولا تؤيد التجربة مذهبه ، ولا المذهب المعارض أيضاً .

. . . وإذا زعم المادى وثوقه من مبادئه ، فلا يصدر تأكده الا عن حدوس أو استدلالات قبلية ، أى عن هـذه التأملات نفسها التى يعيبها ، ولهذا أنظر إلى المادية كنوع من الميتافيزيقا المتوارية خلف الوضعية . ولكنها ميتافيزيقا تحطم نفسها بنفسها ، لأنها إذ تقوم بهـدم الميتافيزيقا تطبيقا لمبادئها تحذف كل أساس لاثباتاتها الخاصة ،وفى نفس الخطوة تهدم المادية أيضاً الوضعية التى تتخذها غطاء لها »(٢) .

ويؤكد سارتر أن الديالكتيك (التطور من الداخل) يليق بالأفكار لكنه لا يقبل بأشكال المادة لأن التطور فى المادة لا بدأن يكون بسبب خارجى .

يقول : « يوجد كما يقولون حركة دياليكتيكية فى وسط الطبيعة ،وهى حركة تتخطى بها الأضواء بعضها بعضها فجأة أثناء تعارضها حتى تتجمع فى

---

(١) نفس المصدر ١٥ ، ١٦

(٢) نفس المصدر ٨ ، ٩

تركيبة جديدة، ويعبر هذا الناتج الجديد بدوره إلى ضده ليذوب معاً فى تركيبه أخرى .

وأتعرف من التوها هنا على الحركة الخاصة بالجدل (الدياليكتيك) الهجلى القائم بأكمله، على ديناميكية الأفكار، لا أزال أتذكر كيف تستدعى الفكرة فكرة أخرى، فى فلسفة هجل، وكيف ينتج كل منها نقيضها .

. . . ونحن نقبل هذا الجدل بلا ضيق فيما يتعلق بالأفكار، فالأفكار بطبيعتها تركيبية .

ولكن يبدو أن « هجل » قد وضع هذا الجدل مقلوباً وأن هذا الجدل فى الحقيقة هو أخص خصائص المادة .

وإذا سألت عن أى مادة تتحدث؟ تأتيك الإجابة بأنه لا يوجد مادتان وأنها هى نفس المادة التى يتكلم عنها العلماء وما يميزها هو جمودها، وهذا يعنى أنها غير قادرة على أن تنتج أى شىء من ذاتها، ودورة الحركات والطاقة . هذه الحركات وتلك الطاقة تأتيها دائما من الخارج .

ويرى سارتر أن العناصر التى تكون الوحدة المادية لا تحتفظ إلا بعلاقات تلازم وآنية فهى موجودة معاً، هذا هو كل ما فى الأمر، كما يرى أن عالم العلم كم، والكم هو النقيض المقابل تماماً للوحدة الدياليكتيكية (أو الجدلية) وفى الظاهر فقط تصبح الجملة واحدة، والوحدة العددية لا تتأثر إطلاقاً بالحضور المشترك لوحدة أخرى. إنها تظل ساكنة ومنفصلة داخل العدد الذى تتعاون فى تكوينه، ولا بد أن يكون الأمر على هذا النحو، حتى يمكننا أن نعد، لأنه إذا أنتجت ظاهرتان كل منهما الأخرى، فى اتحاد باطنى وعدل كل منهما الآخر بالتبادل (كما يقول الديالكتيك) سيكون من المستحيل أن نقرر ما إذا كنا إزاء حدين منفصلين أو إزاء حد واحد . . .

وهكذا بما أن المادة وفقاً لمفهومها العلمي تمثل تحقق الكم بشكل ما فإن العلم يكون فى هـــذه الحالة بمشاغله العميقة ، ومبادئه ومناهجه ، نقيض الدياليكتيك فإذا تحدث العلم عن القوى التى تنطبق على نقطة مادية ، انصب اهتمامه الأول على إثبات استقلالها .

فالعلم إذا درس الجاذبية التى توقعها بعض الأجسام على بعض فإنه يحددها كعلاقة خارجية ويردها إلى تعديلات فى الاتجاه والسرعة الخاصين بحركات الأجسام .

وإذا حدث أن استخدم العلم كله تركيب أو مركب فيما يتصل بالتركيبات الكيميائية، فإن هذا الاستخدام لا يقصد به التداخل والتوحد، كما هو المعنى الهجلى ، وإنما يقصد به الترابط الذى يربط بين العناصر مع احتفاظ كل عنصر بخصائصه .. فالماء الذى يتألف من ذرات الأوكسجين والأيدروجين ، ليس كلا واحداً حقيقياً ، بل هو مجرد حالة تحتفظ فيها ذرات الأوكجين والأيدروجين بهويتها(١).

على أنه وفقاً لفكرة التركيب نفسها، سيصعب — كما يقول سارتر — رد الحياة إلى المادة ، ورد الوعى البشرى إلى الحياة ...

ويقول : —

فنحن نعرف ما يقوله العلم فى شتى براهينه بشأن المادة : إن الشيء المادى الذى تنبعث الحياة فيه من الخارج والمشروط بحالة العالم الكلية ، والخاضع لقوى تأتى دائما من مواضع أخرى ، والمؤلف من عناصر يتضاف بعضها إلى بعض ، دون أن ينفذ بعضها فى بعض وتظل غريبة بالنسبة إليه ... هذا الشيء المادى خارجى بالنسبة إلى نفسه ، وخواصه الأكثر وضوحاً وسكونية ، لا تعدو أن تكون ناتج حركات الجسيمات

---

(١) نفس المصدر ١٢ — ١٤ .

التى تدخل فى تكوينه ، والطبيعة — كما قال هيجل فى عمق شديد — ظهور خارجى فكيف نجد فى الظهور الخارجى مكانا لهذه الحركة الاستدخالية المطلقة المتمثلة فى الديالكتيك(١).

وإذا كان العلم لا يساند فكرة الجدل (الديالكتيك) كما رأينا ، فإن العلة عند الماديين لا يمكن أيضاً أن تساند نفسها بالعلم ولا أن تتوقف بالجدل، إنها تظل فكرة عملية عادية ، أو علامة على الجهد الدائم الذى يبذله المادى من أجل لف أحدهما نحو الآخر ، وربط منهجين يستبعد أحدهما الآخر على التناوب فى قوة فهى — كما يرى سارتر — نموذج للتركيب الفاسد ، ولاستعمالها استعمالا سيء النية(٢).

ويقول سارتر إن فكرة السببية فى الماركسية تظهر على أفضل نحو . اختلاط الفكر الكبير الذى وقع فيه الماديون . . .

وقد كشف سارتر تأرجح جارودى فى شرحه للسببية المادية ومحاولة التوفيق بينها وبين العلم رغم التعارض الكبير بينهما ، يقول فعندما يتحدث (يقصد جارورى) تذهلنا تأرجحاته : فأحياناً يؤكد بأسلوب مجرد أن الحتمية الآلية قد عاشت ، ويجب استبدالها بالجدل ، وأحيانا يعود عندما يجاهد فى شرح موقف تجسيمى إلى العلاقات السببية الطويلة التى تفترض ظهورا خارجيا مطلقا للسبب بالنسبة إلى المسبب ».. « وعندما تحديث السيد نافيل أن يقوم بتعريف هذه السببية العجيبة التى يجب استخدامها داخل إطار الجدل ظهر اضطرابه ، وبقى صامتاً ، وأنا أفهم ذلك إلى حد كبير(٣) .

---

(١) سارتر . المادية والثورة ١٩.
(٢) نفس المصدر ٢١ .
(٣) المصدر نفسه ٢٠ .

ويقول سارتر إن فكرة السببية موقوفة بين العلاقات العلمية وبين التركيبات الجدلية .

فالمادية بوصفها — كما رأينا — ميتافيزيقا تفسيرية (إنها تريد تفسير بعض الظواهر الاجتماعية بظواهر أخرى ، وتفسير النفسى بالبيولوجى بالقوانين الطبيعية الكيميائية) تستخدم مبدئياً الرسم التخطيطى العلمى .

ولكن بما أنها ترى فى العلم تفسير الكون فهى تتجه إليه وتقرر فى دهشة أن الترابط غير علمى ، لأن السبب فى القوانين العلمية غير واضح وغير محدد(١).

ويتساءل سارتر عن السبب فى بعض القوانين العلمية مثل قانون أرشميدس قائلا : إن بعض القوانين تعطينا ملامح الظواهر ولكن دون أن نستطيع أن نقول إن إحدى هذه الملامح سبب أو علة لما يتلوها (هل يمكننا أن نقول إن التحلل النووى فى انقسام الخلايا هو علة تقطيع الليف الخيطى البروتوبلازمى ؟(٢)) .

وهكذا تظل السببية المادية فى الهواء ، فلها أصلها فى القول الميتافيزيقى بإرجاع الروح إلى المادة ، وبتفسير النفسى بالطبيعى (رغم أنها تنكر الميتافيزيقا) ويتجه المادى إذن نحو الجدل ليأسه فى ضآلة ما يدعم به العلم تفسيراته العلمية، ولكن الجدل يحمل أكثر مما ينبغى فالوصلة السببية طولية بينما يظل السبب خارجياً عن مسببه(٣) » .

---

(١) نفس المصدر . نفس الصفحة .

(٢) نفس المصدر . نفس الصفحة .

(٣) نفس المصدر ٢١ .

ومن ناحية أخرى يقول سارتر: إنه لا يوجد فى المسبب أكثر مما يوجد فى السبب وإلا يظل هذا المتبقى بلا تفسير حسب منظورات التفسير العلمى، والتقدم الجدلى على العكس كل شامل . فهو يتجه عند كل مرحلة جديدة ، نحو مجموع الأوضاع القائمة ، ويضمها كلها فى وسطه ، والعبور من مرحلة إلى أخرى ، فهو دائما إثراء ، فيوجد دائما فى مركب الموضوع أكثر مما فى الموضوع وفى نقيض الموضوع مجتمعين . وبعد أن يبطل سارتر استناد العلة لدى الماديين على العلم على هذا النحو يتساءل ما هو على وجه الدقة هذا التصور الذى يستخدمه الجدليون بشأن المادة ؟(١) .

ويقول إذا كان هذا التصور المادى مستعارا من العلم فسيكون أشد التصورات فقرا وإملاقاً ، وسيذوب فى تصورات أخرى حتى يصبح مبدأ فكرياً لا مادياً ، وهذا المبدأ الفكرى سيحتوى على نفسه على تصور المادة كواحد من أبنيته ، ولكن بدلا من أن يعينه تصور المادة على تفسير نفسه سيقوم المبدأ الفكرى نفسه بتفسير تصور المادة(٢) .

ولقد لاحظ سارتر أنه لم يتعرض فى نقده المتقدم للماركسية لمسألة الطاقة وهى الأصل المشترك لكل التحولات فى الكون ، ولكنه يجيب على ذلك بأن الطاقة ليست حقيقة تدرك إدراكاً مباشراً ، ولكنها تصور بمجد لرعاية بعض الظواهر ، وبأن العلماء يعرفونها بآثارها أكثر مما يعرفونها بطبيعتها ويعلنون على الأكثر كما قال دبوانكاريه، بشأنها شيء ما باق ، بل وأكثر من هذا أن القليل الذى يمكننا أن نقوله منها يتعارض بقوة مع مقتضيات المادية الجدلية ، فالكم الكلى يظل محفوظاً ، ويغير مواضعه

---

(١) المصدر نفسه ٢٣ .

(٢) المصدر نفسه نفس الصفحه .

بكميات مجهولة ويعانى انخفاضا متدرجاً ثابتاً ، وهذا المبدأ الأخير خاصة متعارض مع مستلزمات الجدل الذى يريد الإثراء فى كل خطوة ولا ينبغى أن ننسى بالإضافة إلى ذلك أن أى جسم يتلقى دائما طاقته من الخارج (حتى الطاقة الخاصة بداخلية الذرة مكتسبة) وإذن يمكننا دراسة مشكل تعادلات الطاقة فى إطار مبدأ السكون العام وتحويل الطاقة إلى عجـلة للجدل يشبه تماماً تحويلها بالعنف إلى فكرة .

ثم يقول سارتر فى النهاية : « ها هى إذن المادية التى يريدون منى أن أختارها شبح «بروتيه» الذى لا يمسك به أحد .. مظهر كبير غامض متناقض إنهم يطلبون إلى أن أختار اليوم بالذات بمطلق حرية الفكر وما ينبغى أن أختاره فى حرية ووضوح وفى أحسن أحوالى الفكرية هو مذهب يهدم الفكر .

إننى أعلم أن مصالح العقل فى جانب البروليتاريا ، فهل يدعو ذلك إلى أن اطلب إلى فكرى الذى ساقنى إلى هنا أن يهدم نفسه بنفسه حتى أفرض عليه رغم ذلك أن يتخـــلى عن مقاييسه وأن يفكر فى المتناقض ، وأن يتمزق بين دعاوى متعارضة وأن يفقد كل شىء حتى الوعى الواضح نفسه وأن يلقى بنفسه عميانياً فى سباق يبعث على الدوار الذى يؤدى إلى الإيمان(١).

ومع تسليمنا بوجاهة كل ما تقدم من انتقادات سارتر للماركسية ، واتهامه لها بالتناقض ، والمخالفة للعلم ، وضياع الهـــوية بين المادية والميتافيزيقا . فإننا بعد ذلك نتساءل :—

— هل خلت فلسفة سارتر من التناقض هى الأخرى ؟

— هل حددت هويتها بين المادية والميتافيزيقا أو كانت عناصرها منسجمة بعضها مع بعض ؟ أم أن سارتر وقع فيما عاب فيه غيره فيما يتعلق بالسببية .

(١) نفس المصدر ٣١.

الواقع أن مذهب سارتر هو الآخـــر صورة من صور التناقض والغموض والقلق .

وبخصوص موضوع السببية بين الله والعالم — الذى نعالجه فى هـذا البحث — وأن هذا العالم له سبب يختلف عن العالم فإن تناقض سارتر يتجلى بوضوح فى نقاط أساسية من فكره :

فهو يؤمن بالمادية ولكنه يقتصر منها على الجانب التاريخى (المادية التاريخية) ويقول : « نحن نوافق دون تحفظ على هذه الصيغة فى كتاب رأس المال ، التى أراد بها ماركس أن يحدد ماديته وهى « أسلوب إنتاج الحياة المادية يحتم بشكل عام تطور الحياة الاجتماعية والسياسية والعقلية[1] .

وينكر سارتر فكرة المادية الجـــدلية (ديالكتيك الطبيعة) لأنه « لو جاز أن نتصور المادة على أنها مجرد هيولى فارغة تماماً من كل معنى إنسانى لكان من واجبنا أن نتصور أن مثل هذه المادة شىء لم يلتق به أحد فى أية خبرة بشرية[2] .

ولذلك يقول الدكتور مصطفى غالب : إن سارتر يعتقد أن المادة لا يمكن أن تكون مجرد مادة إلا بالنسبة إلى الله أو بالنسبة إلى المادة نفسها وهو ما لا يمكن تصوره مطلقا . أما العالم الذى يعرفه الإنسان حقاً ويحيافيه حقاً فهو فى صحيحه عالم بشرى وحتى لو سلمنا بإمكان قيام علاقات ديالكتيكية فى نطاق الطبيعة فسيكون على الإنسان عندئذ أن يأخذ تلك العلاقات لحسابه الخاص وأن يقيم بينه وبينها روابط خاصة تجىء مطبوعة بطابعه .

---

(١) سارتر . نقد العقل الجدلى ص ٣٣ عن د . مصطفى غالب . سارتر ١٤٢ ، مكتبة الهلالى بيروت ١٩٨٠ م .

(٢) د مصطفى غالب . سارتر ٦٠ .

وإذن فإن المادية الجدلية الوحيدة التى تحتوى على معنى كما يراها سارتر إنما هى فى تلك المادية التاريخية التى تنبع من داخل التاريخ الإنسانى بوصفه علاقة حية للإنسان بالمادة (١) » .

على أن سارتر إذا كان ينكر المادية الجدلية فإنه يترك المادة بلا تفسير أو بيان للسبب الأول . هل هو الفكر أو المادة ؟ إنه يرفض تفسير المادة بالفكر أو بالمادة ، ويقدم نوعا من اللاأدرية التجريبية — كما يقول الدكتور غالب (٢) - ويرى وحدة التركيب الشامل للمادة والفكر الذى يصوغه العقل الذاتى .

فإذ سألنا سارتر قبل الوجود البشرى وقبل العقل الإنسانى فى المادة ، ما السبب الأول ؟ هل هو سبب خاجى عن المادة ؟

إنه يقول بصراحة إن السببية طولية وإن السبب خارجى ، ومعنى أن السبب خارجى عن المسبب فى كل شىء أنه إذا صعدت سلسلة الأسباب والمسببات إلى نهايتها فإن السبب للموجود الأول فى العالم هو خارجى عن هذا الموجود وذلك يعنى بالضرورة وجود إله خالق .

فهل يؤمن ساتر بما يترتب على فكرته تلك ؟

الواقع أنه يتناقض معها حين يعلن إنكاره لوجود الله .

ولذا يقول (٣) : « ليس مهما أن تؤمن بوجود خالق ، والمشكلة ليست مشكلة وجوده أو عدمه ، وإنما المشكلة هى الإنسان الذى يجب أن يجد نفسه الضائعة، وأن يقتنع باستحالة وجود قوة غير قوته تستطيع أن تحرره » .

---

(١) نفس المصدر ص ٦١

(٢) نفس المصدر ١٤٤

(٣) نقلا عن د . غالب . سارتر ٩٣

ويقول : « ليست الوجودية غير محاولة تعتمد الإلحاد مبدأ تنطلق منه لبلوغ كل النتائج الممكنة ، وهي لاتلقى الإنسان في غياهب اليأس القاتل . أما إذا اعتبر البعض إلحادنا بالله يأسا ، فالوجودية يأس شديد عميق . إنها لاتسعى للتدليل على وجود الخالق ، بل تكتفي بإثبات أن شيئا من الوجود لايتغير لو وجد هذا الخالق فهو عاجز عن أن يحدث أي تبديل فيه (١) » .

والغريب أن سارتر بإنكاره لوجود الله يقع في نفس الخطأ الذي وقعت فيه الفلسفات المادية وهو اعتبار العالم هو الموجود فقط، وليس شيء وراءه سببا له أو موجوا خارجه .

وإذا كانت « سيمون دي بوفوار » تقول « في الحق إنه لا يوجد أحد خارج الوجود » ، فإن سارتر يؤيدها في هذا المعنى ويوضحه قائلا : « ليس هناك أكوان أخرى غير كون إنساني واحد ، هو السكون المنسوب إلى الذاتية الإنسانية (٢) » .

وبهذا تكون مادية سارتر قد اتضحت تماماً في إنكار وجود شيء خارج الوجود الإنساني ، فإذا رأيناه يتحدث عن الميتافيزيقا ، ويدعي – كما قال – أنه ليس أقل ميتافيزيقية في إنكاره لوجود الله « من ليبنتز » حين أنكر وجوده (٣) فإن الميتافيزيقا التي يعنيها ليست هي الميتافيزيقا التي تبحث فيما وراء الطبيعة ، وإنما هي الميتافيزيقا التي تبحث في أحوال الموجود .

---

(١) سارتر . معنى الوجودية ص ٥٨ نقلا عن المصدر السابق . نفس الصفحة .

(٢) عبد الفتاح الديدي. الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة ص ٤٠ الدار القومية للطباعة والنشر . بدون تاريخ .

(٣) سارتر . المادية والثورية ص ٨ .

ويعتمد سارتر فى إنكاره لوجود الله على دليل غاية فى السذاجة والخطأ تولد عنده من اعتبار العالم هو الموجود فقط ، وليس وراءه وجود آخر وأنه إذا كان هناك إله فلابد أن يسأل عنه بما يسأل عن المادة وعن سببها . فما سبب وجود الله ؟ .

يقول : « لكى يؤسس الموجود وجوده ، ينبغى أن يكون موجوداً قبل أن يوجد ، وهذا تناقض » .

ويقول : « إن الموجود كعلة لذاته ، ينبغى أن يكون موجوداً كعلة ، قبل أن يكون موجوداً كمعلول ، وفى هذه الحالة يبقى تعليل وجوده كعلة (١) » .

والحقيقة أن هذا الكلام ينطبق على المخلوق أو المعلول ولا ينطبق على الخالق ، لأنه ليس معلولا ، ووجوده لا يشبه وجود المعلول لعلته ، وليس موجوداً تارة كعلة وتارة كمعلول ، حتى يلزم عليه تقدمه على نفسه كعلة ، وتأخره على نفسه كمعلول .

ولو كان وجوده على طريقة العلة والمعلول ، لأشبه وجوده وجود المخلوقات ولما كانت هناك ميزة له عليها ، ولو أشبه وجودها وجوده ، لما كان هناك مبرر لأنه يكون خالقاً لها لأنه حينئذ سيكون كواحد منها .

وقد سخر الأستاذ « فولكييه » من فكرة سارتر الساذجة عن الإله فقال : « لو أن المؤمنين بوجود الإله كانوا قد فهموا فكرة « الموجود بذاته » على هذا النحو البشرى الساذج الذى فهمه سارتر ، ولم يفهموها

---

(١) سارتر . الوجود والعدم . نقلا عن د. محمد غلاب . الوجودية المؤمنة والوجودية الملحدة . الدار القومية للطباعة والنشر . القاهرة (١٩٦٥م) .

على النحو الفلسفى الرفيع لوجب الدهش من تأخر كشف هذا التناقض إلى عهد سارتر (١) » .

فكلمة « الموجود بذاته » — كما يقول الدكتور محمد غلاب — ليس لها أى معنى سوى أنه لم يوجد بغيره ولبس مدينا بوجوده لآخر أيا كان ، والمعنى الواضح الجلى لهذا هو أن الإله ليس معلولا ولبس ناشئاً عن آخر وهذا التعبير بالسلوب هو أصدق ماينطبق على الإله لأنه ـ كما يقول الإلهيون والفلاسفة العقليون — عندما يتعلق الأمر بالإله لا توجد كحقيقة دقيقة سوى التعبير بالسلوب ، وأما التعبير بالإيجابيات فيجب ألا يؤخذ إلا على سبيل التمثيل والتقريب من الأذهان .

ولابد أن نضيف إلى ما قاله الدكتور غلاب ما أوضحناه آنفا من أن وجود الإله ليس معلولا على الإطلاق لا لذاته ولا لغيره، وبهذا لا يوجد مبرر لإشكال سارتر فى تصور وجود الإله على أنه متقدم على ذاته كعلة متأخر عنها كمعلول ، ولا يبقى محل لهذا التناقض؛ لأن العلة والمعلولية منتفية تماماً فى جانب الإله .

وهذا هو الذى عناه الفلاسفة الإسلاميون بتقسيم الوجود إلى نوعين متمايزين : واجب الوجود ، وممكن الوجود . فواجب الوجود هو وحده الله ، وممكن الوجود هو ما عداه سبحانه .

على أن المشكلة ليست إلحاد سارتر فقط ، بل يترتب على هذ الإلحاد مشكلة أخطر هى : إذالم يكن هناك إله هو السبب فى وجود العالم ، فما تفسير وجوده إذن ؟

إن القاعدة الرئيسة فى تفكير سارتر كما فى تفكير أغلب الوجوديين هى

---

(١) بول فولكييه . الوجودية ص ٥٨ . نقلا عن د . غلاب . المصدر السابق ، نفس الصفحة

« أن الوجود يسبق الماهية » وهو يعنى بالوجود : الوجود فى هذا العالم لا الوجود بإطلاق . كما يعنى الوجود الإنسانى بشكل خاص، فالإنسان يوجد أولا ثم يحدد ماهيته بمواقفه من الأشياء والعلاقات فيكون هذا أو ذاك ، يكون أميا أو عالماً أو فيلسوفاً ، أو لا يكون شيئاً ذا بال .

ومع أننا لا نجد مناسبة فى هذا البحث عن الله والعالم لتفنيد فكرة « الوجود يسبق الماهية » تفنيداً كاملا ، إلا أننا هنا نكتفى فى سياق هذا البحث بإبراز أن هذه الفكرة لا تفسر الوجود مطلقاً .

والوهم الذى يقع فيه القائلون بسبق الوجود على الماهية ، أنهم ظنوا أن الذهن لا يعرف ماهية الشىء وخصائصه إلا بعد وجوده ومعرفته ، وأن الحقائق لا تدرك فى العقل إلا بعد تجريدها من جزئياتها المشخصة.

وهؤلاء ينسون أن دائرة التصور الذهنى أوسع من دائرة الوجود ، وقد يتصور الذهن شيئاً لا وجود له فى الواقع ، وقد ضرب المناطقة على ذلك مثلا بطائر العنقاء والغول ، فهما — كما يقول المناطقة — موجودان فى الذهن لا فى الخارج.

وقد أدرك مناطقة العرب وعلماء اللغة أن تصور الأشياء فى الذهن هو المرتبة الأولى فى ثبوتها وتحققها، فقد قال يحي بن حمزة اليمنى (القرن التاسع الهجرى): « والأشياء فى التحقق والثبوت على مراتب أربع : —

الأولى منها تحققها فى الذهن وتصورها .

وهذه الرتبة هى الأصل، وعليها تترتب الوجوادت الأخرى.

لأن الشىء إذا لم يكن له تصور فى الذهن وتحقق، فإنه لا يمكن وجوده بحال ، ثم إن بعض التصورات الذهنية قد يستحيل وجودها فى الخارج ، كما نقول فى القديم تعالى ، والقدرة القديمة ، والحياة القديمة ، فإن هذه وإن

أمكن تصورها فى الذهن ، لكن لا حقيقة لها فى الخـــارج بالبرهان العقلى »(١) .

وفى اعتقادنا — كما يقول الدكتور عثمان أمين — لو أتيح لسارتر أن يقرأ فى هذه المسألة كتاب « المواقف » لعضد الدين الإيجى (من علماء القرن الثامن الهجرى) فربما كان قد عدل كثيراً من نظراته .

على أننا إذا سلمنا — مع سارتر — بأن ماهية الإنسان الأمى تختلف عن ماهية الإنسان الفيلسوف ، وأن الفرق بين الرجلين هو فرق ماهوى يتعلق بحقيقة الإنسان خلافاً للمناطقة الذين يقولون أن حقيقة الإنسان هى الصفات والخصائص الذاتية التى بها يتحقق وجوده فى الخارج ، وبها تفترق حقيقة الإنسان عن غيرها من الحقائق وهى فى هذه الحالة كونه حيواناً ناطقاً .

إذا سلمنا بما يقولهسارتر عن ماهية الإنسان على هذا النحو ، وأن هذه الماهية توجد ، بعـــد وجود الإنسان إذ هو — عنده — يوجد أولا ثم يحدد ماهيته .

إذا سلمنا بكل ذلك ، فهل يكفى ما يقوله لتفسير الوجود الإنسانى أو الوجود فى هذا العالم والسبب فى هذا الوجود ؟

إن سارتر يتحدث عن العالم ويسميه الـ«فى ذاته» وهو — فى نظره — ليس سوى كائن واقعى وجد دون أى ضرورة ودون أى حاجة لوجوده،

---

(١) نقلا عن د . عثمان أمين ، لمحات من الفكر الفرنسى ١١٥ (وقد ناقش هناك هذه الفكرة ببعض التوسع) مكتبة النهضة المصرية . القاهرة ط ١ (١٩٧٠) .

ودون أن تكون هناك قوة خالقة تعلل وجوده ، فوجوده بلا حاجة ولا مبرر .

فإذا سئل سارتر : كيف يكون هذا تفسيراً للعالم ؟، فان الإجابة التى تستخلص من فلسفته هى : أن هذا الشعور بلا معقولية العالم ، هو الذى يجلب الغثيان .

والحق أن تفكير سارتر على هذا النحو ، هو الذى يسبب الغثيان .

(ب) مع الفلسفة المثالية :

هكذا انتهى الأمر بالمذاهب الفلسفية المادية إلى إثبات فشلها فيما يتعلق بتفسير السبب أو موجد العالم ، مما جعل المذاهب المثالية تتحول عن التفكير المادى إلى الميتافيزيقا ، وتتخطى عقبة أو غلطة أن السبب الأول فى وجود العالم هو من داخل العالم ، من الطبيعة ، بل لابد أن يكون وراء الطبيعة .

وقد مهد لهذه الفكرة الفيلسوف اليونانى « أفلاطون » عندما تحدث عن فكرة عالم المثل ، ثم أوضحها أرسطو بعد ذلك بشكل كامل ، وانتقلت منه إلى الفلاسفة المثاليين ، حتى اليوم .

ومع أننا يمكن أن نفهم فكرة أرسطو من قوله نفسه « إن لم يوجد شىء هو خارج من المحسوسات ، لم يكن مبدأ ولا نظام ، ولا كون ، ولا رأى ، لكن يكون لكل مبدأ مبدأ قبله »(١) .

---

(١) أرسطو ، فصل فى حرف اللام ،من كتاب ما بعد الطبيعة ، الفصل العاشر ص ١١ من كتاب أرسطو عند العرب . د. عبد الرحمن بدوى ط ٢ (١٩٧٨ ، وكالة المطبوعات . الكويت .

إلا أننا نفضل عرض هذه الفكرة على لسان الفيلسوف الفرنسي « فولتير » الذى سخر من العهد القديم والجديد وعارض الكنيسة واتهمته بالإلحاد والزندقة وهو يستدل على وجود الله .

فولتير :

قال فولتير : « إننا حينما نرقى سلسلة العلل ، فإننا لابد من الانتهاء إلى نقطة وقوف ، وإلا لما أمكن تفسير أى شيء ، هناك ولا شك شيء ما ، لأنى موجود ، ولأن وجودى لاريب فيه ، وهذا الشيء يصدر بدوره عن شيء آخر ، إذ لا شيء ينجم عن لا شيء ، لكن هذا الشيء بدوره من أين يأتى ؟

لا يسعنا أن نستمر فى نفس الطريقة التفسيرية إلى مالا نهاية ، لذلك يجب أن نسلم بأن الأشياء كلها صادرة فى نهاية المطاف عن شيء لا يصدر هو نفسه عن أى شيء ، عن كائن خالد ، واجب الوجود ، أول الأشياء جميعاً ، وينبغى لهذا الكائن أن يكون كائناً لاحدود لبقائه ، وسعته وقدرته ، والحقيقة من ذا الذى يقوى على تحديده ؟(١) » .

وأهمية كلمة فولتير هنا لاتبدو فى الاستدلال ، لأنه لم يزد عن استدلال أرسطو ، وإن كان قد عبر عنه بوضوح ، وإنما تبدو أهميتها فى هذا السؤال الذى يعبر عن ذلك الشوق الممض ، والتطلع المؤرق لمعرفة السبب الأول أو تحديد ذلك الكائن الخالد ، الذى هو بالضرورة أول الأشياء جميعاً ، حين قال : « من ذا الذى يقوى على تحديده ؟ » .

---

(١) عن أندريه كريسون . تيارات الفكر الفلسفى من القرون الوسطى حتى العصر الحديث ، ترجمة : نهاد رضا ص ١٥٧ ، منشورات عويدات بيروت ط ١ سنة ١٩٦٢

ذلك أن الفلاسفة المثاليين وإن كانوا قد اقتربوا من الحق، حين فرقوا مع أرسطو بين عالم الطبيعة وما وراء الطبيعة وأدركوا أن السبب الأول لا يمكن أن يكون من عالم الطبيعة بل هو كما قال أرسطو : « جوهر أزلى غير متحرك مباين للمحسوسات، ولا يمكن أن يكون له عِظَمَ (جرم) وليس بمائت ولا منقسم. وذلك أنه يحرك زمانا بلا نهاية وليس شيء من الأعظام (الأجرام) المتناهية يوجد له قوة غير متناهية، فإن كل عظم إما أن يكون متناهيا أو غير متناه ، وقوة المتناهى متناهية فأما وجود عظم غير متناه فقد أبطل بالجملة ، وليس يمكن فى العلة الأولى أن تنفعل أو تتغير ، فجميع هذه هى حركات توجد بأخرة بعد الحركة المكانية(١) .

وقال : « . . . وبالجملة ، إن لم يوجد شيء هو خارج عن المحسوسات لم يكن مبدأ ولا نظام ولا كون ولا رأى ، لكن يكون لكل مبدأ مبدأ قبله ، وليس من الأشياء الموافقة فى الوجود وعدم الوجود أن تكون المبادىء كثيرة ، ولا هو مما يجعل للموجودات جميل النظام .

وليس من الجيد أن يكون الرؤساء كثيرين ، لكن الرئيس ينبغى أن يكون واحداً(٢) .

إلا أنه بقيت أمام الفلسفة المثالية — رغم إنجازاتها المهمة فيما وراء الطبيعه — عدة صعوبات ، خاصة فيما يتعلق بمسألتين : —

---

(١) أرسطو . فصل فى حرف اللام ، عن كتاب ما بعد الطبيعة ، من كتاب أرسطو عند العرب ، دراسة ونصوص غير منشورة د. عبد الرحمن بدوى ص ٧ وكالة المطبوعات ودار القلم ، الكويت سنة ١٩٨٠

(٢) من كتاب الإنصاف . شرح كتاب حرف اللام. للشيخ الرئيس ابن سينا ، نقلا عن المصدر السابق ص ٢٣ .

— تحديد الصفات الإلهية على نحو جلي .

— تحديد علاقة الله بالعالم .

عودة إلى أرسطو :

فأرسطو وهو المعلم الأول الذى ارتاد فكرة ماوراء الطبيعة أمام الفلاسفة المثاليين ، وتوصل بعقله الجبار إلى وجود إله هو مبدأ الكل ، واحد ، مفارق للمادة ، وقـــع فى عدة أخطاء جعلت تصوره لله تصوراً مغلوطاً .

فأرسطو حين ذهب إلى أن الإله قديم مغاير للمادة ، ذهب فى الوقت نفسه إلى أن المادة قديمة ، والدور الفعلى للإله أنه هو الذى وهب المادة الحركة الأولى ، فنقلها من الهيولى إلى الصورة ، أو من القوة إلى الفعل .

ومع أن هذا التصور يعد إنجازاً متقدما بالنسبه للفلسفة الذرية التى كانت تقول إن الحركة نجمت عن المادة ذاتها بفعل الضرورة المطلقة أو الصدفة العمياء ، إلا أنه تصور خاطىء فى حق الإله الذى يقتصر دوره على مجرد إعطاء الحركة ، دون أن يكون مبدأ للوجود .

وقد علق ابن سينا على هذه الفكرة الأرسطية فقال: «قبيح أن يصار إلى الحق الأول من الحركة ، ومن طريق أنه مبدأ الحركة ، وتكلف من هذ أن يجعل مبدأ للذوات ، فإن القوم لم يوردوا أكثر من إثبات أنه محرك ، ليس أنه مبدأ للموجود ، واعجزاه أن تكون الحركة هى السبيل إلى إثبات الأحد الذى هو مبدأ كل وجود » .

والخطأ الآخر الذى وقع فيـــه أرسطو ، بالإضافة إلى قصره دور المبدا الأول على كونه محركاً فقط ، هو قوله إن هذا المحرك لا يتحرك

فنراه يقول : « إن مبدأ الموجودات وأولها هو غــير متحرك بالذات ولا بالعرض ، وهو محرك الحركة الأولى الأزلية » .

وقد انزلق أرسطو (ربما دون أن يدرى) إلى الخلط بين عالم الطبيعة وما وراء الطبيعة ، مع فصله المتكرر بين العالمين ، فلما رأى أن شيئاً لا يتحرك فى عالم الطبيعة دون أن يكون له محرك ظن أن المبدأ الأول إذا كان متحركاً فلابد له من محرك هو الآخر . قال : « وذلك أن ما يتحرك إنما يتحرك من الاضطرار عن محرك »(١) .

وهكذا سوى أرسطو الإله بالمـادة ، وقاس الغائب على الشاهد .

وفكرة أخرى غريبة أضافها أرسطو إلى تصوره للمبدأ الأول، حين ذهب فى بيان الحركة إلى أن الأول أو المحرك الذى لا يتحرك إنمـا يحدث الحركة عن طريق أنه معشوق ومعقول، فبحركة العشق له تتحرك الأشياء .

يقول : « وتحريكه إنما هو على طريق أنه معشوق ومعقول، فالأشياء المحركة على هذه الجهة إنما تحرك من غير أن تتحرك(٢) » .

والسؤال هنا: أى فعل للمبدأ الأول، إذا كانت الأشياء هى التى تتحرك عشقا له ؟ إلى أى حد يحق لنا أن نقول فى هذه الحالة إنه هو الذى فعل الحركة ؟ .

إن أرسطو وشارحه ثامسطوس يؤكد على أن المبدأ الأول يفعل ويعقل .

---

(١) أرسطو عن المصدر نفسه ص ٧ ، ٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ٥ .

يقول ثامسطوس « ولأنا قلنا إن العلة الأولى عقل فيجب أن ينظر : هل تفعل وتعقل ؟ أم هى غير فاعلة ولا تعقل ، كالعالم النائم الذى لا يستعمل علمه ؟ إلا أن ذلك محال ، فإنه إن كان عقلا ولا يفعل سائر الأفعال ، فما الذى للمبدأ الأول من الشرف والحمد، فى أن يكون كالغرق فى النوم يحرك الجميع وتحن الأشياء إليه على سبيل ما نراه فى الأجسام من حركة المشوقين فى وقت النوم لعشاقهم ، والقول بذلك يميت مبدأ الحياة وينبوعها ، فهى إذن تعقل لا محالة »(١) .

وهل ينجى مبدأ الحياة وينبوعها من الموت أن يقال: إن المبدأ الأول يفعل ويعقل إذا كان عقله لذاته ، وفعله ليس صادراً عنه مباشرة ، بل هو صادر عن الأشياء نفسها ، بحركة العشق إليه .

على أن أرسطو وقع بعد ذلك فى صعوبة أشد من صعوباته جميعا، حين وقف أمام مسألة : كيف يكون المبدأ الأول فى ذاته ، وفى عقله لذاته وللأشياء ؟ .

وقد أثبت أرسطو فى بداية الأمر أن هذه مسألة صعبة ، حين قال : « وأما على أى جهة هو المبدأ الأول ، ففيه صعوبة »، وعلل هذه الصعوبة بأن المبدأ الأول :-

* إن كان عقلا وهو لا يعقل ، كان كالعالم النائم ، فهذا محال .

* وإن عقل أفترى عقله فى الحقيقة :-

— لشىء غيره وليس جوهره معقوله ، لكن فيـــه قوة على ذلك وبحسب هذا لا يكون جوهراً فاضلا ، لأن الأمر الأفضل إنما هو فى المعقول .

---

(١) نفس المصدر ص ١٩.

• وأيضاً فإن كان الجوهر بهذه الصفة ، أعنى أنه عقل ، فليس يخلو :-

— أن يكون عاقلا لذاته .

— أو لشيء آخر .

• وإن كان عاقلا لشيء آخر ، فما يخلو :-

— أن يكون عقله دائما لشيء واحد .

— أو لأشياء كثيرة .

فمعقوله على هذا منفصل عنه ، فيكون كماله إذن ، لا فى أن يعقل ذاته ، لكن فى عقل شيء آخر ، أى شيء كان .

إلا أنه من المحال أن يكون كماله بعقل غيره إذ كان جوهراً فى الغاية من الإلاهة والكرامة والعقل ، ولا يتغير ، فالتغير فيه انتقال إلى الأنقص وهذا هو محركه ، فيكون هذا العقل ليس عقلا بالفعل ، ولكن بالقوة .

وإذا كان هكذا فلا محالة أنه يلزمه الكلال والتعب من اتصال العقل بالمعقول ومن بعد فإنه يصير فاضلا بغيره كالعقل من المعقولات ، فيكون ذلك العقل فى نفسه ناقصاً ويكمل بمعقولاته ، وإذا كان هكذا ، فيجب أن نهرب من هذا الاعتقاد بها «(١) .

وهكذا ينتهى أرسطو إلى أن المبدأ الأول : —

— يعقل ذاته ، لأن ذاته هو الموضوع المناسب لشرفه ، لأنه إذا كان معقوله شيئاً غير جوهره ، كان كماله .

---

(١) نفس المصدر ص ٩

— أنه إن عقل المعقولات المتغيرة كان عقلا بالقوة لا بالفعل، ويلزمه التعب والكلال من الاتصال بهذه المعقولات وتصفحها واحد بعد أخرى(١) .

وإلى هنا يكون المفهوم من نصوص أرسطو أن الإله لا يعقل غير ذاته .

إلا أن شارحه « ثامسطوس » يقول عندما تعرض لشرح فكرة معلمه الأول أنه يجب البراء من القول بأن العقل الأول يستفيد العقل بجميع الأشياء أو لأشياء كثيرة ، لكن عقله لشيء واحد فقط ، وذلك الشيء هو في غاية الفضيلة ، فعقله إذن لذاته . .

ثم يعود إلى القول « والعقل الأول هو مبدأ جميع الأشياء فيقول : يعقل الأول جميع المعقولات معا إذ عقل ذاته . . . وقد تبين من جميع ذلك أن الله هو المبدأ الأول ، وأنه يعلم ذاته وجميع الأشياء التي هو لها مبدأ معاً ، وأنه إذا كان مالكا لذاته فهو أيضاً مالك لجميع الأشياء التي قوامها به ، والعقل والمعقول منه واحد فالعقل الأول يعقل العالم وذلك أنه — إن تكثر — إذا عقل ذاته، عقل أنه ما هو ، فقد تعقل من ذاته أنه علة جميع الأشياء ومبدؤها(٢) » .

وواضح أن تصريح ثامسطوس بأن العقل يعقل جميع الأشياء أوسع مما تحمله عبارة أرسطو ، ولذلك استحسنه ابن سينا فقال :

« ومما يحسن ثامسطوس فيه أن يصرح بأن المبدأ الأول يعقل ذاته ثم

---

(١) نفس المصدر ص ١٠

(٢) ثامسطيوس . الفصل التاسع من شرحه لحرف اللام ، المصدر السابق ص ٢١

من ذاته يعقل كل شيء ، فهو يعقل العالم العقلي دفعة من غير حاجة إلى انتقال وتردد من معقول إلى معقول »(١) .

أما كيف أن المبدأ الأول يعقـــل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شيء ، فيوضح ذلك ابن سينا بقوله :

« إنه ليس يعقل الأشياء على أنها أمور خارجة عنه يعقلها منها كحالنا عند المحسوسات ، بل يعقلها في ذاته : فإنه لا يجب أن يكون كونه عقلا بسبب وجود الأشياء المعقولة حتى يكون وجودها جعله عقلا ، بل الأمر بالعكس(٢) » .

وهكذا يصل أرسطو في النهـــاية — كما ذكر شارحاه ثامسطوس وابن سينا — إلى أن تعقل الأول للأشياء هو سبب وجودها ، لكن كيف يكون عقل المبدأ الأول للأشياء قد أوجد الأشياء على وفق علمه الأزلي وهو يعلم الموجود والمعدوم ، وما يمكن أن يوجد وما لا يمكن وبإرادته خص بعض الأشياء بالوجود وبعضها بالعدم ثم أوجد بقدرته ما أراد أن يوجد وأعدم ما أراد أن يعدم.

فعلم المبدأ الأول عام يشمل كل شيء وهو صفة انكشاف فقط لا صفة تأثير ، والإرادة صفة يخصص بها الممكنات ببعض ما يجوز عليها ، والقدرة صفة تنجيز ، بها يحقق ما خصصته الإرادة .

أما أن يقول أرسطو أو شراحه بأن العلم سبب الوجود ، فهذا أمر غامض أحاط فكرنا عن المبدأ الأول وعلمه بالأشياء ، بسحابة كثيفة من الغموض وعدم الفهم .

---

(١) عن المصدر السابق ص ٢٦ .

(٢) نفس المصدر نفس الموضع .

ولم يستطع الفلاسفة المثاليون أن يحلوا مشكلات أرسطو فيما يتعلق بالمبدأ الأول،كل ما هنالك أنهم خلعوا عليه صفات الكمال والجمال والحق والخير بإطلاق ، دون تحديد لهـــذه الصفات يتيح لعشاق المبدأ الأول والمتعبدين له أن يعرفوه معرفة صحيحة ، ليعبدوه على بصيرة .

هكذا كانت الألوهية مشكلة فى الفلسفة .

— حاولت المادية أن تحلها باستبعادها،وهذه ردة فى الفكر البشرى إلى عهد الطفولة العقلية حين ظنت أنها بتغاضيها عن الألوهية واعتبارها غير موجودة تكون بالفعل غير موجودة.

— وحاولت المثالية بإخلاص وتفان،أن تصل فيها إلى تحديد صفات الإله ، لكن ذلك ظل هدفاً صعباً بعيداً عن أن تصل إليه عقول الفلاسفة، الذين كانوا يؤرقهم الشوق إلى الوصول إليه ، مما حدا ببعضهم أن يلجأ إلى الأديان .

فهل حلت الأديان المشكلة ؟

الفصل الثانى

مع الأديان

(أ) مع اليهودية والنصرانية :

إن الأديان — كما هو معروف — نوعان : وضعية وسماوية ، وكل منها بطبيعة الحال تعرضت للسبب الأولى فى الوجود وذلك شىء طبيعى ولكنها إذا كانت قد اتفقت جميعاً على إسناد وجود العالم إلى إله فقد شذت الديانة البوذية من بحث هذه المسألة .

فلم يكن « بوذا » مهتما بالأبحاث الميتافيزيقية حول إثبات وجود إله يكون سببا أول للوجود أو نفى ذلك كما لم يكن يهمه إثبات حدوث العالم أو قدمه ، لأن هذه المسائل — فى نظره — تشغل الإنسان عن أن يدرك أسباب الألم فى الحياة ووسائل التخلص من هذا الألم .

وقد سأل أحد النساك « بوذا » حول هذه الموضوعات فما كان منه إلا أن نهره مؤكدا له أن هـــذه الأسئلة ما هى إلا فلاة أو غابة ملتفة ، أو قيد من القيود ، ولا تؤدى إلى خلاص النفس من شهواتها ، بل تقترن عادة بالبؤس واليأس والحيرة(١) » .

وموقف « بوذا » فى هذه المسألة غريب كل الغرابة إذ كيف يمكن التخلص من الحيرة والقلق والآلام دون أن يهتدى الإنسان إلى حل يريح عقله ونفسه إزاء الوجود ومصدره ، وإذا لم يكن لهذا الوجود سبب أول

---

(١) أحمد الشنتناوى الحكماء الثلاثة ص ٨٣ العدد ١٢٣ من سلسلة اقرأ دار المعارف بمصر ط ٢ سنة ١٩٦٧ وانظر كتابنا : جذور الفكر المادى ص ٢٠٣ دار الطباعة المحمدية . القاهرة

فمن أين إذن ؟ وما الغاية من وجودنا على هذا النحو ؟ لأن الغاية مرتبطة بالمبدأ فإذا لم يكن ثمة مبدأ لم تكن ثمة غاية .

ولذلك نقول إن موقف « بوذا » فى غاية الشذوذ بين الأديان الوضعية والسماوية ، لأنها جميعاً كانت ترتكز على مبدأ وراء الطبيعة هو سبب الوجود وغايته فى نفس الوقت .

ولا نستطيع هنا — فيما يتعلق بالسبب الأول — أن نقف على هذه النقطة فى جميـــع الأديان الوضعية والسماوية لأن الديانات الوضعية — اليونانية والرومانية والبابلية والفارسية والهندية والمصرية — قد اختلطت فيها الألوهية بالمـادة ، ولم تستطع أن تتحرر من التصورات المادية فى تحديد السبب الأول للوجود ، بحيث كان الآلهة فى هذه الديانات آلهة مادية وثنية أسطورية لا تقوم على التفكير العقلى المجرد القائم على أسس منطقية بحيث يمكن أن يقال : إن هذه الديانات لم تختلف عن الفلسفات المادية فى اعتبار العالم والله شيئا واحدا ، وأن الآلهة من هذا العالم آلهة متعددة يجرى عليها ما يجرى على البشر من موت وتضحية وآلام .

وقد حاول الأنبياء والرسل (فى الديانات السماوية) أن يصححوا فكرة البشر عن السبب الأول للوجود ، وتأكيد أنه لابد أن يكون من حقيقة تختلف عن حقيقة العالم ، بحيث يكون الله شيئا والعالم شيئا آخر .

وكان من الممكن أن تكون النصوص الدينية التى جاء بها موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام أسانيد موثقة تحتوى على الصورة الحقيقية التى جاء بها هذان الرسولان الكريمان لصفات الله وعلاقته بالعالم ، إلا أن هذه النصوص تعرضت لمزيد من الحذف والإضـافة ، والتعديل والتحريف ، بحيث أصبحت الصورة التى تقدمها لصفات الله صورة مغلوطة تحتوى على كثير من العناصر المادية التى تلحقها بالديانات الوضعية القديمة التى تخلع صفات الإله على المادة وصفات المادة على الإله .

وقد وفيت بحث هذه النقطة فى كتابى « جذور الفكر المادى . . التيارات المادية فى المذاهب والأديان القديمة(١) » بما لا حاجة إلى تكراره هنا .

فقط أضيف هنا موقف الفيلسوف الفرنسى « فولتير » الذى واعته هذه الصورة ، بعد أن توصل عقلة إلى أن مبدأ الوجود لهذا العالم لابد أن يكون شيئا مختلفا عن العالم ، فراح يتساءل : من ذا الذى يقوى على تحديده ؟

وفى اعتقادنا أن ما يسأل عنه فولتير ليس هو تحديد الحقيقة بل تحديد الصفات ، لأن الذى يفهم من كلامه أن سبب الوجود أو الله سبحانه وتعالى مختلف تمام الاختلاف فى حقيقته عن الموجودات الأخرى ، وإذا كانت حقيقته مختلفة فإن البحث إنما يكون عن صفاته ، لا عن حقيقته .

من أجل ذلك راح « فولتير » يبحث عن صفات الله فى التوراة والإنجيل وتراه ينتهى إلى أن التوراة والإنجيل لا يقدمان صفة حقيقية له ، بل يقدمان صفات مختلفة كل الاختلاف عن الصفات اللائقة بكونه إلها .

يقول : « إذا كان الله هو الذى نزل التوراة ، فلابد أنه شديد الجهل . ألا يبين أن النور كان أولا وبعدئذ كانت الشمس ؟ ألا يؤكد أن الفلك يتكون وسط المياه فى حين لا وجود للفلك Firmament ولا نعلم أى مياه يعنى ! ألا يجزم — خلافا لكل نتائج العلوم — أن الأرنب حيوان يجتر rumiannt ؟ أضف إلى ذلك أنه جاهل بالجغرافيا فما القول بجنات عدن يخرج منها نهر عظيم يتفرع إلى أربعة أنهر : دجلة ، والفرات . . . الخ ويجرى رابعها فى بلاد الحبشة ، وبالتالى لا يسعه أن يكون إلا نهر النيل الذى يبعد منبعه ألف فرسخ عن منبع الفرات . . . وهو أكثر جهلا

---

(١) صدر — بتوفيق الله — سنة ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م

بالتوقيت الزمنى ، فقد أملى على اثنين من ممثليه سلاسل عن نسب المسيح المتباينة تمام التباين ، فهل سنقتنع بذلك كله بسهولة(١) ؟

ويستمر « فولتير » فى تعداد الفضائح الأخلاقية التى تنسبها التوراة للإله ليخلص إلى القول : « كلا إن التوراة لا توحى بأنها كتاب إملاء الله بل توحى بأنها كتاب وضعه « سكير جاهل فى مكان من أمكنة السوء»(٢)

فإذا انتقلنا إلى الإناجيل وجدناها غير متكاملة فيما بينها ، بل تتناقض وتتعارض ، ويلاحظ « فولتير» فيما يتعلق بالمسيح (عليه السلام) أقوال الحواريين « ولديسوع من عـــذراء ، ويرجع نسب جدوده من والده المظنون إلى داود عن طريق شجرتين مختلفتين تمام الاختلاف وأنه أتى بمعجزات كثيرة ثم صلب(٣) .

ويقول « فولتير » ليس هذا أسوأ ما فى الأمر فقد أخذ كل من رجال الكنيسة والآباء المقدسين على عاتقهم أن يجعلوا الديانة المسيحية أقل تماسكا . إلا أنهم هم الذين يدعوننا إلى الإيمان بالثالوث الأقدس ، الأمر الذى يشكل ساحة لمجادلات دامية ، ولكن لا توجد كلمة واحدة عن ماهية هـــذا الثالوث فى التوراة ولا فى الإنجيل ، إنما تبحثه مؤلفات الأفلاطونيين الحديثين(٤) .

---

(١) أندريه كريسون . تيارات الفكر الفلسفى ١٤٠ .
(٢) عن المصدر السابق ١٤٦ .
(٣) عن نفس المصدر نفس الصفحة .
(٤) نفس المصدر ١٤٧ .

(ب) مع الإسلام :

إن رسول الله ﷺ كان واضحاً فى النص على حل مشكلات أثارت العقل البشرى وحيرته قرونا متطاولة، كما رأينا من هذا البحث ، حول طبيعة العالم وإيجاد الله له .

فقد نص القرآن الكريم على أن الله سبحانه هو الأول ، قال تعالى : « هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم »(١) .

كما قال رسول الله : « كان الله ولم يكن شىء قبله »(٢) .

وكان القرآن واضحاً وحاسماً فى إقامة العقيدة الإسلامية على أساس الفصل الحاسم بين طبيعة الله والعالم وعدم مشابهة شىء من العالم لله ، وكان تعبير السلب هنا أقوى تعبير لنفى هذه المشابهة ، قال تعالى : « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير »(٣) .

وقد فهم المسلمون من أول لحظة أن الله عز وجل لايتصف بشىء من صفات الجواهر أو الأعراض أو الأجسام أو أى شكل من أشكال المادة ، واستدلوا على ذلك ببساطة شديدة : أنه لو كان يتصف بشىء من أوصاف هذه الأشياء لما تميز عنها ولكان مركباً مثلها ، وكل مركب محتاج إلى مركِّب ، والاحتياج ينافى الألوهية .

صحيح أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يستخدموا الأدلة الفنية فى تنزيه

---

(١) سورة الحديد الآية

(٢) رواه البخارى . بدء الخلق .

(٣) سورة الشورى الآية ١١ .

الله عز وجل ، لأن المصطلحات الفلسفية لم تكن قد عرفت بعد فى بيئتهم العربية الصافية البعيدة عن التأثيرات اليونانية ، لكنهم كانوا فى الوقت نفسه فى غاية الإيمان واليقين ، وكان يقينهم يقوم على أسس عقلية متينة مستمدة من البراهين التى كان القرآن ينزل بها على النبى ﷺ ، ويقوم النبى ﷺ بدوره ببيانها للناس .

وكما عرف المسلمون الأوائل تنزيه الله عز وجل عن مشابهة خلقه ، فقد عرفوا أن الله هو سبب الوجود الفاعل له من العدم ، فإليه يرجع الأمر كله ، قال تعـــالى : « ألا له الخلق والأمر »(١) وقال سبحانه : « أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون »(٢) .

وإذا كان المسلمون الأوائل قد أخذوا من قوله تعالى « ليس كمثله شىء » كل هذه المعانى التنزيهية ، فقد أتاحت لهم هذه الآية الكريمة أن يقيموا على أساسها الأدلة المنطقية . بالقوالب الفنية التى استمدوها فيما بعد ، من ترجمة العلوم والفلسفة اليونانية ، خاصة أرسطو .

فعلى أساس هذه الآية الكريمة وتحت ظلالها ، استحدث المتكلمون دليل الحدوث ، كما استخدم الفلاسفة الإسلاميون دليل الإمكان والوجوب ، واتخذ الإمام الغزالى مبدأ السببية دليلا على إثبات أن الله خالق العالم وهو سبحانه سببه الأول وهو منزه عن مشابهة شىء ما فى الوجود .

وفحوى دليل الحدوث — رغم اختلاف صوره عند المتكلمين — أن هذا العالم متغير ، وكل متغير حادث ، فالعالم حادث . وإذا كان العالم حادثاً فلابد له من محدث ، وهذا المحدث يقال عليه : إما أن يكون قديماً

---

(١) سورة الأعراف الآية ٥٤ .

(٢) سورة الطور الآية ٣٥ .

ويثبت المطلوب ، وإما أن يكون حادثاً فيحتاج بدوره إلى محدث ، وهذا المحدث يقال فيه ماقيل فى الأول ، فإما أن يتسلسل الأمر إلى غير نهاية وهو محال، لأن التسلسل محال ، وإما أن يثبت وجود قديم، وهو الله تعالى(١).

وفحوى دليل الإمكان : أن الموجود نوعان : واجب وممكن ، ولاشك فى وجود موجود ، فإن كان واجباً ثبت المطلوب ، وإن كان ممكناً احتاج إلى مرجح لأن الممكن يستوى طرفاه فى الوجود والعدم فلابد له من مرجح يرجح وجوده على عدمه ، لأن الترجيح بلا مرجح محال ، وهذا المرجح إن كان واجباً ثبت المطلوب وإن كان ممكنا احتاج إلى مرجح ، وهكذا. فإما أن يتسلسل الأمر إلى غير نهاية، وهذا محال ، لأن التسلسل محال . وإما أن ينتهى الأمر إلى إثبات واجب الوجود ، وهو الله تعالى(٢) .

وفحوى دليل السببية عند الغزالى : أن العالم حادث وكل حادث فله سبب ، إذن : العالم له سبب .

وقد أبان الغزالى بوضوح أن سبب العالم منزه تماماً عن مشابهة شىء فى العالم ، وذلك أنه عنى بلفظة العالم كما عنى بها جميع الفلاسفة والمتكلمين الإسلاميين - كل ماسوى الله من الجواهر والأعراض والأجسام ، فالله عز وجل منزه عن أن يكون جوهرا ، أو عرضاً أو جسما مما هو من أشكال المادة.

---

(١) راجع كتب علم الكلام قسم الإلهيات خاصة كتاب « المواقف » لعضد الدين الإيجى، و « المقاصد » لسعد الدين التفتازانى .

(٢) راجع كتب الفلسفة خاصة كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » للفارابى ، و كتاب « الإشارات » لابن سينا .

أما استحالة كونه جوهراً ، فلأن الجوهر بالضرورة متحيز ، وكل متحيز هو فى حاجة إلى حيزه والاحتياج ينافى الألوهية .

— وأما استحالة كونه عرضا ، فلأن العرض لاوجود له إلا فى جوهر

— وأما استحالة كونه تعالى جوهراً. فقد تبين من استحاله أن يكون سبحانه عرضا فلأن العرض لاوجود له إلا فى الجوهر. وإذا استحال أن يكون — عز وجل — جسما فلأن الجسم مؤلف من جوهرين فأكثر ، وإذا استحال كونه جوهرا استحال أن يكون جسما(١) .

وبهذا يكون الإمام الغزالى وسائر المتكلمين والفلاسفة الإسلاميين قد وضعوا أيديهم على موضع الإشكال الذى حير برتراند رسل، وماركس، وسارتر، والفلاسفة الماديين، من اعتقاد أن العالم والله شىء واحد ، أو أنه ليس ثمة شىء خارج هذا العالم .

وعلى الرغم من أن أدلة الفلاسفة والمتكلمين (الحدوث والإمكان) فإنه لولا الآية الكريمة « ليس كمثله شىء » ما استطاع المتكلمون والفلاسفة جميعا أن يستخدموا هذه الأدلة بهذا الشكل كأدلة إضافية لدعم العقيدة الإسلامية فى أساسها القائم على التفرقة الحاسمة بين الخالق والمخلوق فى وقت اشتدت فيـــه المجادلات الفلسفية، وظن كثير من اليهود والنصارى والزنادقة الذين ملأوا الأرض أنهم يستطيعون بالفلسفة اليونانية أن يزلزلوا العقائد الإسلامية ، فإذا بالمتكلمين والفلاسفة يقلبون لأولئك وهؤلاء ظهر المجن ويخيبون ظنونهم ويستخدمون الفلسفة لتقوية العقائد والدفاع عنها ، وإعطائها مزيدا من الأدلة العقلية الإضافية ، انطلاقا من قوله تعالى « ليس كمثله شىء » .

---

(١) راجع كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد للإمام الغزالى ص ١٥ وما بعدها طبعة مصطفى الحلبى . القاهرة .

على أننا إذ أضفنا إلى ماقاله أئمة التوحيد حول هذه الآية ، حديثاً لرسول الله ﷺ يقول « لتسألن عن كل شيء حتى لتقولان : الله خلق كل شيء فمن خلقه ؟ ، فإذا بلغ أحدكم ذلك فليستعذ بالله ثم لينته ، فإن مسألة المخالقة بين الخالق والمخلوق تتقرر تماما ولا يبقى شك بعد ذلك فى أن توجيه السؤال الذى وجهه بعض الفلاسفة الماديين : من خلق الله ؟ خطأ من أساسه ، لأن المخلوق هو الذى يتوجه إليه السؤال بمن خلقه ، ولكن الخالق لايتوجه فى حقه هذا السؤال قط ، لأن معنى من خلقه ؟ أنه مخلوق ويسأل عن خالقه . وإذا كان مخلوقا لا يكون خالقا أول والله عز وجل هو الخالق وهو الأول .

ولذلك يأتى نهى الرسول ﷺ عن الاسترسال فى هذا السؤال ، لأننا إذا سألنا عن كل شيء من خلقه ، فلابد ضرورة أن ننتهى إلى شيء نعتقده خالقا وليس مخلوقا . وهنا لابد أن تكون حقيقته من غير حقيقة المخلوقات التى يتوجه فى حقها السؤال بمن خلقها .

ولعلنا نذكر أننا كشفنا عند بحث السبب الأول فى الفلسفة المادية من هذا البحث أن خطأ الفلاسفة الماديين إنما كان استرسالهم فى توجيه هذا السؤال دون الوقوف عند حد ، فإذا اختار برتراند راسل ، أن يقف ويكف عن توجيه السؤال فإنه كان يقف عند شيء افترضه افتراضا جزافيا وجعله جزءا من العالم ولم يكن هناك مبرر لاختيار هذا الجزء اختيارا جزافيا من بين أشياء العالم ، لأنها جميعا تستوى فى الإمكان ولامعنى لاستثناء أحدها وجعله بداية لسلسلة السببية .

هكذا حدد الإسلام بوضوح السببية فى هذا العالم وحل المشكلة التى حيرت البشرية على المستوى الفلسفى والدينى . ولم تصل فيها قبل الإسلام إلى حل ، حتى أراح العقل البشرى بتأكيد :

— أن الله هو الأول .

— أنه سبحانه هو الموجد للعالم .

— أن حقيقته سبحانه تختلف فى ذاته وصفاته عن حقيقة كل الأشياء فى العالم .

وإذا كانت هناك نصوص فى القرآن والسنة يوهم ظاهرها المشابهة بين الخالق والمخلوق فهى مسألة غير ذات مشكلة ، وقد أبان وجه الحل فيها أئمة الإسلام بما لامزيد عليه ، ويمكن الرجوع إلى أقوالهم فى مظانها من كتب علم الكلام .

القسم الثانى

الغزو الفكرى

مواقف التيارات المعاصرة من الإسلام

- الاستشراق .
- تغيير المجتمعات الإسلامية .
  (ا) بالتغريب .
  (ب) بالشيوعية .
- الحركات الخارجة على الإسلام .

الفصل الأول

الغزو الفكرى

مفهومه — أسبابه — خطورته — اتجاهاته

الغزو الفكرى هو محاولة زرع أفكار أجنبية معينة فى إنسان أو مجتمع وهى محاولة تمثل أخبث أنواع الغزو لهذا الإنسان أو المجتمع .

ذلك أنه من المعروف أن الإنسان إنما يقاد بعقله وثقافته وما يحتويه فكره من مبادىء واقتناعات وكل سلوك الإنسان وتفاصيل حياته اليومية إنما هى مرآة لاقتناعاته وترجمة عملية لأفكاره .

فإذا أريد لشخص أن يسلك سلوكاً معينا فإن الطريق إلى ذلك هو إقناع هذا الشخص و توجيهه فكريا إلى هذا السلوك .

وإذا أريد تغيير مبدأ أو تقليد فى مجتمع ما فإن الطريق الأكيد إلى تحقق ذلك هو التشكيك فى هذا المبدأ أو التفكير و توجيه الناس إلى الاقتناع بمبدأ غيره ، فإذا اقتنعوا بذلك انصرفوا عن القديم من تلقاء أنفسهم ، إلى الجديد الذى يراد لهم .

فالفكر هو المنطلق فى حياة الإنسان ، وهو المؤثر دائما فى قيام الحضارات وانهيارها .

ولذلك تلجأ الأمم والجماعات إلى التأثير الفكرى فى بعضها البعض لتحقيق التقارب بينها أحيانا ، وأحيانا أخرى إلى السيطرة والنفوذ .

فإذا اقتصر التأثير الفكرى على وسائل المعيشة المادية أو على تبادل الأفكار العلمية أو العادات النافعة فإن ذلك يحقق التقارب .

أما إذا تجاوزت محاولات التأثير الفكرى وسائل المعيشة والأفكار العلمية والعادات الحسنة إلى النيل من المبادىء والمعتقدات الأساسية للمجتمع فإن ذلك يعنى غزوا فكريا لاقتلاع جذور التراث والعقائد الأصلية التى يقوم عليها بنيان الأمة، وذلك بتضييع شخصيتها المتميزة ليصهرها فى شخصية الأمة الغازية ويجعلها مقلدة لها.

ولا تستطيع أمة مقلدة أن تنهج فى الحياة نهجا مستقلا، ولا أن تخط لنفسها طريقا يرفع من شأنها بين الأمم.

ولذلك نرى أمما تحافظ على لغتها وعاداتها وتقاليدها رغم كل شىء ورغم حاجتها إلى استمداد العلم من غيرها.

فالصين وروسيا مثلا لا تفرطان فى لغتهما وهى تدرس العلوم العلمية التى تقتبسها من الغرب، لأنها ترى فى الحفاظ على اللغة عملا قوميا يحافظ على الشخصية بينما تنساق أمم أخرى إلى استيراد العقائد والأفكار الأجنبية فضلا عن عدم الاكتراث بالمحافظة على اللغة الأصلية.

وعمليات الغزو الفكرى تتميز بأنها:

— أقل تكلفة من معارك الغزو العسكرى التى تكلف كثيرا من الدماء والأموال والطاقات.

— ثم هى أعمق تأثيرا فى الشعوب المغزوة إذ يمتد تأثيرها عشرات بل مئات السنين أحيانا.

ذلك لأن الإنسان أو الشعب الذى يغزى فى فكره يتصرف بمحض اقتناعه هو كما يريد الغازى وبدون أن يتكلف الغازى بعد ذلك شيئا.

ولأن الغزو الفكرى بهذه الخطورة فالأمم المتصارعة تلجأ مع الغزو العسكرى أو بدونه إلى ممارسة الغزو الفكرى ضد الأمة المخالفة لها فى

العقيدة والمنهج وعندما تعجز القوة العسكرية عن إحراز الغلبة والنصر يتعين عليها ممارســة الغزو الفكرى وتنويع اتجاهاته وتطوير وسائله وتوسيع نطاقه حتى تحقق بالفكر ما عجزت عن تحقيقه بالقوة .

ولقد شهدت الأمة الإسلامية عدة غزوات فكرية فشل بعضها ونجح بعضها مؤقتاً ويعمل المسلمون فى مواجهة بعضها الآخر حتى اليوم .

— وكنموذج على المحاولات الفاشلة تلك المحاولة التى عرضها كفار قريش على الرسول ﷺ عندما جاءوا إليه يقولون « تتبع شيئاً من ديننا ونتبع شيئاً من دينك » ولكن الرسول ﷺ رفض هذه المحاولة وبين آثارها، وأنزل الله عليه قرآنا يبين استقلال الشريعة الإسلامية وتميزها عن غيرها من الأهواء والنحل التى يسميها أهلها أديانا وشرائع وما هى كذلك .

قال تعالى « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون . إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئاً وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولى المتقين »(١) .

ونزل قول الله تعالى أيضاً « قل يا أيها الكافرون . لا أعبد ما تعبدون . ولا أنتم عابدون ما أعبد . ولا أنا عابد ما عبدتم . ولا أنتم عابدون ما أعبد . لكم دينكم ولى دين » .

وكنموذج آخر لمحاولة نجحت مؤقتا ولم تلبث أن عنى المسلمون على آثارها تلك المحاولة التى قام بها اليهود فى الفكر الإسلامى وتمثلت على وجه الخصوص فى : —

— وضع الأحاديث النبوية كذبا على رسول الله ﷺ .

---

(١) سورة الجاثية الآية ١٩.

(٢) سورة « الكافرون » .

— دس الخرافات والقصص الكاذبة فى تفسير القرآن الكريم .

ولكن أئمة المسلمين فى علوم الحديث والتفسير استطاعوا بما آتاهم الله من غيرة وجهد وقدرة أن يمحوا الآثار الناجمة عن هذه المحاولة، وتصدوا للأحاديث الموضوعة، وقاموا بأكبر جهود التنقية للأحاديث النبوية بمنهج علمى محكم كان ومازال مضرب المثل فى تاريخ الحضارات، كما تصدوا لكتب التفسير فنقوا منها ما استطاعوا وجردوها من الإسرائيليات ووضعوا من التفاسير النقية ما عالجوا به هذا الغزو الإسرائيلى .

ولئن كان اليهود قد عمدوا إلى محاولة تفريق المسلمين وتشتيت أذهانهم وعقائدهم وبث الفتن بينهم ، فقد قامت الأمة الإسلامية رغم ذلك تدافع عن نفسها الغزاة ، ومضت محافظة على دينها المتميز وشخصيتها المستقلة عبر التاريخ .

ولكن هذه الأمة التى انتصرت على الغزو الإسرائيلى الفكرى ، والغزو العسكرى الصليبى والتترى ، لم تستطع أن تبدى نفس القوة فى مواجهة الغزو الفكرى الأوربى فى العصر الحديث ، وهو النموذج الأكثر إيلاما لأنه الأكثر تأثيرا على مقومات الحياة والحضارة الإسلامية على طول التاريخ الإسلامى .

ذلك أن الغرب وقد هاله سقوط القسطنطينية وانهيار الدولة الرومانية الشرقية على أيدى المسلمين سنة ١٤٥٣م مما ترتب عليه وقوع أوربا فيما يشبه فكى الأسد ، بوجود المسلمين فى الشمال الشرقى فى القسطنطينية وفى الجنوب الغربى فى الأندلس ، واعتبرت أوربا أصوات الأذان التى ترددت فى جنبات أوربا من مآذن القسطنطينية والأندلس أصوات نذير استقبلتها بالفزع، بدل أن تستقبلها بالتفكير والتأمل فى مبادىء الإسلام وهديه .

ولقد حاولت أوربا أن تعرف السبب الكامن وراء انتصارات المسلمين

عبر التاريخ ، فالقوة المادية للمسلمين متعادلة مع أعدائهم إن لم تقل عنهم ، ومع ذلك فالانتصار دائماً فى جانبهم .

ولم يكن صعبا على الأوربيين أن يكتشفوا أن الأمم والجيوش إنما تنتصر بعاملين :—

١ — عامل القوة المعنوية : وهى طاقة تولدها العقائد فى نفوس الأمم.

٢ — عامل القوة المادية : وهى طاقة ناجمة من إحكام العدة واستجماع وسائل القتال .

ومن ثم كانت القوة المعنوية التى تكفلها العقيدة الإسلامية فى نفوس المجاهدين أمرا حاسما فى المعارك ، لأن المسلم يدخل المعركة مؤمناً بأن له إحدى الحسنيين : النصر أو الشهادة، فهو رابح وإن لم ينتصر .

السر إذن كامن فى الإسلام ، وفى نظامه ، كما قال «جاردنر» :

« إن القوة التى تكمن فى الإسلام هى التى تخيف أوربا »(١) .

وقد شرح ذلك « لورانس براون » فقال :—

« ولكن الخطر الحقيقى كامن فى نظام الإسلام وفى قوته على التوسع والإخضاع ، وفى حيويته . . . إنه الجدار الوحيد فى وجه الاستعمار الأوربى »(٢) .

وهكذا توصلت أوربا إلى أن الحرب الحقيقية التى يجب أن تخوضها لابد أن تكون ضد الاسلام ذاته كدين وعقيدة ومنهج حياة ونظام اجتماعى

---

(٢) التبشير والاستعمار فى البلاد العربية د. عمر فروخ و د. وليد الخالدى ص ٣٦ ط ٣ .

(٢) المصدر نفسه .

وسياسى واقتصادى . فزعزعة الإسلام فى قلب المسلم وفى نظام الحياة هو الهدف الذى ينبغى أن يكون أساسياً وفى مقدمة الأهداف للسيطرة على المسلمين .

ولكن كيف تكون المعركة ضد الدين وهو عقيدة واقتناع وعادات وتقاليد ونظم وحياة قائمة على هذه العقيدة وذلك الاقتناع ؟ .

إن الحرب ضد الفكرة يجب أن تكون بفكرة غيرها ، وضد المبادىء بمبادىء أخرى مختلفة ، لأن الفكرة والعقيدة لاتحارب بالسلاح ولا تستطيع الجيوش الجرارة أن تجعل إنسانا واحدا يعدل عن فكرته بالقوة وحد السيف .

ومن ثم بدأت محاولات الغزو الفكرى الأوربى لتوهين العقيدة فى نفوس المسلمين وكانت هذه المحاولات عن طريق التبشير الذى عمل على سيطرة الفكر الأوربى والقوة الأوربية على مقدرات المسلمين .

وكانت أهم خطوط الغزو الفكرى ثلاثة هى :—

١ — حركة الاستشراق .

٢ — حركة تغيير الحياة الإسلامية عن طريق تغيير الأساس العقائدى والفكرى الذى تقوم عليه أنظمة المجتمع ، أو بعبارة أخرى تغيير الفلسفة الأساسية للنظام الاجتماعى والسياسى والاقتصادى .

وسارت هذه المحاولة فى خط التغريب وعلمنة الشعوب الإسلامية بعزل الدين عن الدولة كما فى أوربا . ثم اتجهت بعد ذلك إلى جعل الشيوعية أساساً للحياة فى المجتمعات الإسلامية بعد ظهور الحركة الشيوعية .

٣ — انشاء الفرق الدينية وتشجيع الحركات المنحرفة ليقوم بها بعض ضعاف العقيدة من المسلمين ، كحركة البابية والبهائية والقاديانية .

وفى الصفحات القادمة عرض مفصل لبعض التى سلفت الخطوط الثلاثة .

الفصل الثانى

حركة الاستشراق

موجز تاريخ الاستشراق :

كانت الحضارة الإسلامية فى الأندلس تدق أبواب أوروبا المسيحية بعنف، فجذبت أنوارها بعض الرهبان الذين وفدوا إليها منذ القرن العاشر الميلادى ليدرسوا أصول هذه الحضارة وليعرفوا الإسلام عن قريب ، ومن هؤلاء « يوحنا الدمشقى » والراهب الفرنسى « جربرت » الذى انتخب بابا لكنيسة روما سنة ٩٩٩م والراهب بطرس المحترم «(١٠٩٢ — ١١٥٦م) وجيراردى كريمون فى «١١١٤ — ١١٨٧م »

كان هؤلاء الرهبان هم نواة حركة الاستشراق؛ إذ أنهم بعد عودتهم إلى أوروبا سرعان ما فتحوا المدارس والمعاهد فى أنحاء أوربا لتدريس اللغة العربيه وترجمة الكتب العربية التى كانت أساساً للدراسة فى الجامعات الغربية لمدة ستة قرون ، كما كانت أساساً لقيام النهضة الأوربية(١).

ولم تكن مهمة هذه المدارس المبكرة فى تاريخ الاستشراق مقصورة على الترجمة والمعرفة، بل كانت تقوم بجانب ذلك بعرض الإسلام بصورة مشوهة ، من ذلك ما كتبه « يوحنا الدمشقى » فى كتابه (حياة محمد) من أنه قد حدث فى

---

(١) الدكتور مصطفى السباعى . الاستشراق والمستشرقون ص ١٦

عهد الإمبراطور هرقل أن ظهر بين العرب متنبىء اسمه حامد (محمد)، وأن هذا المتنبىء قد اطلع على كتب العهد القديم والجديد، ثم اتصل بأحد اتباع «آريوس»، فعرف عنه نحلته ثم أسس دعوته على أساسها، وقد استطاع بتظاهره بالتقوى أن يكتسب قلوب قومه وأن يقدم لهم أثناء ذلك كتابا زعم أنه أنزل إليه من السماء ووضع فيه فراضى مضحكة قدمها إليهم على أنها شريعتهم»(١)

وقد تعززت حركة الترجمة والنقل عن الإسلام فى أوربا على يدى «فردريك الثانى» ملك صقلية ١٢٥٠ م، «والفونس» ملك قشتالة، فقد أقدما على تشجيع ترجمة العلوم العربية إلى اللغة اللاتينية، وهى لغة العلم والثقافة حينئذ فى أوربا فى حركة دائبة سرعان ما تحولت إلى حركة عامة شملت كل أوربا.

كانت غاية الاستشراق إذن فى مرحلته الأولى: الإفادة من العلوم الإسلامية. إلا أن الفاتيكان طور هذه الغاية فيما بعد، فأصبح هدف دراسة اللغة العربية وعلومها إرسال مبشرين إلى بلاد الشرق لكى يشككوا أهله فى الإسلام وينشروا بينهم المسيحية.

ولم تقتصر الحركة فى طورها الجديد على الدراسة فقط فى المدارس الخاصه بهذا الغرض، بل عممت الثقافة العربية على جميع المدارس الدينية والجامعات وأنشئت المطابع وجمعت الكتب العربية فى مكتبة الفاتيكان، وحذت فرنسا حذو روما والفاتيكان بحيث أصبحت حركة الاستشراق حركة كبيرة كما وكيفا.

ظلت نزعة الاستشراق وغايته: خدمة التبشير حتى القرن الثامن عشر

---

(١) الدكتور إبراهيم اللبان، المستشرقون والإسلام ٨.

حين أفلحت أوربا فى تطويق الإسلام من الخلف وتحركت لاستعمار البلاد الإسلامية فكانت حاجة الاستعمار إلى الاستشراق ليبين العلماء والمختصون بالدرسات الشرقية لرجال الاستعمار طبيعة البلاد التى يستعمرونها وأديانها وعاداتها وتقاليدها وآدابها. فكان الاستشراق فى تطوره الجديد لخدمة الاستعمار.

وزادت من قوة الاستشراق وتأثيره :—

ـــ حملات الاستعمار التى سيطرت على البلاد الإسلامية وسطت على مكتباتها وحملتها إلى أوربا.

ـــ كما زادت من قوته المكافآت والمعونات المادية التى كان الاستعمار يغدقها على المستشرقين وهيئاتهم.

ـــ كذلك زادت من قوته البعثات العلمية التى خرجت من البلاد الإسلامية منذ القرن الثامن عشر إلى الجامعات الاستشراقية فى أوربا، وعاد الكثيرون من طلاب البعثات ممن كانوا ضعافا فى الفكر والثقافة والشخصية قبل ذهابهم فكانوا رسلا للاستشراق فى العالم الإسلامى، ولا يخفى أن ذوى الثقافه منهم استطاعوا أن يقفوا على وسائل المستشرقين وأساليبهم فى التفكير وغايتهم منه عن كثب.

كانت إذن غاية الاستشراق كما بدا من تاريخه :—

١ ـــ خدمة النهضة الأوربية.

٢ ـــ خدمة التبشير.

٣ ـــ خدمة الاستعمار.

ومازالت الغايتان الأخيرتان تحركان قوافل المستشرقين حتى اليوم

ففى مجال خدمة التبشير يعمل الاستشراق على:—

— تمكيك المسلمين فى دينهم عن طريق الأفكار التى يبثونها عن هذا الدين والقرآن بشكل خاص، من أن الدين هو سر تخلف الشرقيين وأن عقيدة التوكل على الله التى جاء بها الإسلام هى التى تثبط عزائم المسلمين، وأن القرآن هو من وضع محمد ... الخ

ذلك ليتيسر للمبشرين أن يمارسوا مهمتهم وهم فى وضع لائق ، لأنه إذا ظل الإسلام قويا متماسكا فى نفس المسلم فلن يقع هذا المسلم فريسة لبشر ما مهما كانت مهارته .

— كما يعمل المستشرقون على منع تسرب الإسـلام إلى الأوربيين أنفسهم ، فهم يصدونهم عنه ، بما يشيعونه حوله من أفكار ، وبما يروجونه عن المسلمين من أنهم همج يعتمدون على السيف فى نشر دينهم .

وفى مجال خدمة الاستعمار ، يعمل الاستشراق على : —

— تقديم الدراسات المختلفة عن البلاد الإسلامية ، لتمكين الاستعمار من السيطرة عليها وعلى مواردها . وما محاولة إحياء الفرعونيـــة فى مصر ، والفينيقية فى سوريا ولبنان وفلسطين ، والآشورية فى العراق ، إلا نموذج لخدمة الاستعمار فى التفريق بين المسلمين ليسهل عليهم ابتلاعهم جزءا جزءا .

— تمكين الاستعمار من اتمام مخطط «التغريب» للعالم الإسلامى ، عن طريق بث الفشل وخور الهزيمة وعدم الثقة فى نفوس المسلمين بالاسلام ومن ثم لجأوا إلى تطبيق العلمانية الغربية كوسيلة حياة دون الإسلام ، وعن طريق تصوير الثقافة العربية بصورة أفضل من الثقافة الإسلامية .

على أن هـذا لا يمنع من وجود بعض المستشرقين الذين لم يستطيعوا التحامل على الإسلام مع ما عرفوه من الحق ، إلا أن هذا البعض قلة قليلة جدا

ومـــع ذلك فإن الشبهات تحيط بما يكتبون وهم يتلقون فى

الوقت ذاته الضغط والاضطهاد من قبل زملائهم المستشرقين الآخرين والبيئات التي يعيشون فيها .

منهج الاستشراق :

يضع المستشرق الفكرة فى ذهنه أولا . ثم يتسقط من الكتب والأقوال بعد ذلك ما يظنه دليلا على فكرته(١) .

ويتضح الدليل على ذلك بمجرد الوقوف على نماذج الأفكار التى ذهب إليها المستشرقون ومنها على سبيل المثال :—

— ما يراه «جولد زيهر» من أن الحديث كان من صنع القرون الثلاثة الأولى للهجرة وليس من قول الرسول ﷺ ، ثم يستدل على ذلك بأن أحكام الشريعة لم تكن معروفة لجمهور المسلمين فى الصدر الأول ، وان الجهل بها وبتاريخ الرسول كان عاما لدى كبار الأئمة .

ثم يوجه «جولد زيهر» تدعيما لكلامه . . أن الدميرى فى كتابه «الحيوان» ذكر أن أبا حنيفة رضى الله عنه لم يكن يعرف ما إذا كانت بدر قبل أحد أو بعدها(١) .

ولو أراد جولد زيهر مخلصا أن يتأكد من ذلك لما جهد كثيرا فى العثور على الحقيقة، من إبطال ما روى الدميرى ، وإبطال فكرته فى وضع الحديث من قبل الصحابة ، أو أن الحديث وكتب التاريخ والفقه مثقلة بالشواهد على نسبة الحديث إلى الرسول ﷺ وعلى علم أبى حنيفة بسير رسول الله — ﷺ — حتى أن محمداً من تلامذة أبى حنيفة يضع كتاب «السير الكبير» ، كما يضع أبو يوسف من تلاميذه أيضا كتاب «الرد على سير الأوزاعى» .

---

(١) يراجع الاستشراق والمستشرقون . الدكتور مصطفى السباعى .

ولكن «جولدزيهر» لا يريد الحقيقة ولذلك فهو يعمد إلى رواة الأخبار ويستند على بعض الأقوال التى كان يطلقها أعـــداء أبى حنيفة ومخالفوه ليبرزوها على أنها حقيقة علمية(١) .

ومع أن ذلك مخالف لأبسط قواعد المنهج العلمى إلا أن المستشرقين لا يعبأون بهذا المنهج فى سبيل أغراضهم .

مجالات الاستشراق وأفكاره :

يتبين لنا من تاريخ الاستشراق الذى أسلفناه أنه كان نزعة لدراسة الإسلام واللغة العربية للانتفاع باللغة العربية فى النهضة الأوروبية .

إلا أن مجال الاستشراق سرعان ما اتسع نطاقه بعد أن تحول إلى رائد للاستعمار وخادم له فأصبح مجاله دراسة الشرق بوجه عام. أديانه، وثرواته وتاريخه ، وطبيعة أهله وعاداتهم .

لكن الإسلام واللغة العربية مع ذلك بقيا هما الهدف الأساسى الذى تتركز حوله جهود المستشرقين وتنشط ضده أفكارهم وصولا إلى هدفهم الأكبر فى إضعاف الإسلام والتشكيك فيه والتبشير بغيره من المسيحية فى الدين والعلمانية فى نظام الحياة .

من هذه الأفكار :

— القرآن من عند محمد :

— الإسلام دين لادولة، وأنه دين فردى لا يتدخل فى العلاقات بين الناس أو المعاملات .

---

(١) المصدر السابق ٤٦ ، ٢٧ وما بعدهما .

— الأديان أفيون الشعوب(١) .

— الإسلام انتشر بالسيف .

— إن الحروب والفتوحات الإسلامية كانت بقصد التوسع وجلب الثروة(٢) .

— إن الإسلام لا يقيم أسرة مستقرة بسبب غمطه حق المرأة وإباحة تعدد الزوجات(٣) .

وأفكار أخرى .

وسائل المستشرقين :

استخدم المستشرقون كل الوسائل الحديثة والقديمة لنقل الأفكار من :-

— التعليم . . . فى المدارس والجامعات فى أوربا و فى العالم الإسلامى نفسه وقد تتلمذ عليهم بعض خريجى المسلمين .

— التأليف . . . للكتب والنشرات والموسوعات .

— الصحافة ... إذ كانوا يصدرون المجلات الخاصة بهم ، ويسخرون الصحافة فى العالم الإسلامى أحيانا لأغراضهم .

---

(١) ناقش هــذه الأفكار بموضوعية الدكتور محمد البهى فى كتابه (الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالإستعمار الغربى) .

(٢) ناقش هذه الأفكار الشيخ محمد الغزالى فى كتابه (دفاع عن العقيدة والشريعة) .

(٢) ناقش هذه الأفكار الأستاذ عباس العقاد فى كتبه (ما يقال عن الإسلام) و (حقائق الإسلام وأباطيل خصومه) و (المرأة فى القرآن الكريم) .

— التبشير . . . حيث كانت إرسالياتهم منتشرة فى جميع أنحاء الإسلام .

— المؤتمرات والاجتماعات . . . فى المدن والعواصم الغربية وفى مدن العالم الإسلامى نفسها أحيانا .

— تكوين الجمعيات . . . وأهمها جمعية المستشرقين فى فرنسا التى أسست سنة ١٧٨٧ م، وجمعية تشجيع الدراسات الشرقية فى لندن(١٨٢٣م)، وفى أمريكا كانت الجمعيـــة الشرقية الأمريكية (١٧٥٢ م) وغير هذه الجمعيات مثيلات لها فى هولندا وألمانيا وإيطاليا ، والنمسا ، وروسيا وغيرها .

أبرز المستشرقين وأخطرهم(١) :

أ . ج أربرى . انجليزى
الفرد جيوم . انجليزى
البارون كارادى فو . فرنسى
هـ . ا . ر . جب . انجليزى
جولدزيهر . مجرى
جون ماينرد . أمريكى
س . ام . زويمر . أمريكى
عزيز عطية سوريال . مصرى

(١) أورد الدكتور محمد البهى عدة قوائم بأسماء المستشرقين المعاصرين وأخطرهم وأخطر الكتب والمجلات التى أصدروها ويصدرونها ، وعنه نقلنا هذه الأسماء (الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ٥٣٨ — ٥٦٢) .

غ. فون. جرمباوم	ألماني يهودي متأمرك
فيليب حتى	لبناني مسيحي
أ. ح. فينسنك	ألماني
كينيث كراج	أمريكي
لوى ماسينيون	فرنسي
د ب ماكدو نالد	أمريكي
مجيد خوري	عراقي مسيحي
د. س. مارجليوت	انجليزي
ر. ا. نيكلسون	انجليزي
هارفلي هول	أمريكي
هنري لامانس اليسوعي	فرنسي
يوسف شاخت	ألماني

أثر الاستشراق :

أحدث الاستشراق آثاراً لا يستهان بها فى البيئات الإسلامية والغربية معا .

ففى البيئات الإسلامية : ترك الاستشراق آثاراً متناقضة تناقض التأييد والمعارضة .

ففى مجال التأييد خلف الفكر الإستشراقى طائفة من الكتاب والمفكرين تتلمذوا على الاستشراق وروجوا له ، ولم يكتفوا

بتبعيتهم فى التفكير، بل طالبوا بتبعية الحياة فى العالم الإسلامى لاتجاه الاستشراق .

ومن أبرز هؤلاء فى مصر . أحمد أمين وطه حسين ومدرستهما .

وتبدو تبعية أحمد أمين للفكر الاستشراقى فى كتبه :

فجر الإسلام

ضحى الإسلام

زعماء الإصلاح

كما تبدو هذه التبعية عند طه حسين فى كتبه خاصة :

الأدب الجاهلى .

فى الشعر الجاهلى .

مستقبل الثقافة فى مصر .

وتتميز تبعية طه حسين ومدرسته للمستشرقين بالجرأة والتكشف فهو يعتبر أن العلم عند المستشرقين . وأننا ينبغى أن نتعلم عليهم ونبنى أنفسنا بأفكارهم حتى يتاح لنا أن ننهض على قدمينا بأفكارهم، طبعا لأن من شب على شىء شاب عليه . يقول فى كتابه « الأدب الجاهلى » :

« وكيف تتصور أستاذا للأدب العربى لا يلم ولا ينتظر أن يلم بما انتهى إليه الفرنج (المستشرقون) من النتائج العلمية المختلفة حين درسوا تاريخ الشرق وأدبه ولغاته المختلفة ، وإنما يلتمس العلم الآن عند هؤلاء الناس ، ولابد من التماسه عندهم حتى يتاح لنا نحن أن ننهض على أقدامنا ونطير بأجنحتنا ونسترد ما غلبنا عليه هؤلاء الناس من علومنا وتاريخنا وآدابنا .

ولسنا ندرى كيف نسترد علومنا منهم إن لم نصحح أفكارنا عنهم ونعرف حقيقتهم .

ولكن هؤلاء رغم المقاعد التى احتلوها لتوجيه الرأى العام لم يكن لهم سوى أثر محدود لا يقاس بأثر المدافعين عن الفكر الإسلامى .

ذلك أنه فى مجال المعارضة لهذا الفكر ومناهضته برز رجال لهم مكانتهم فى التوجيه العام ولهم وزنهم فى الفكر الإسلامى لدى الخاصة والعامة على السواء ، وأبرز هؤلاء :

الدكتور محمد البهى .

الشيخ . محمد الغزالى .

الأستاذ عباس العقاد .

الدكتور مصطفى السباعى .

فقد أورد الدكتور محمد البهى أخطر الأفكار الاستشراقية التى أريد بها تحويل مسار الفكر الإسلامى والحياة الإسلامية عامة عن إتجاهها الصحيح — كما سنعرف فى الفصل القادم — ثم فندها فى موضوعية قوية مفحمة للخصوم .

أما الشيخ محمد الغزالى فقد خصص كتابه « دفاع عن العقيدة والشريعة » للرد على بعض هذه الأفكار بأسلوب شيق وحقائق ثابتة .

وكذلك فعل الشىء نفسه الأستاذ عباس العقاد فى كتاباته ، خاصة كتبه « ما يقال عن الإسلام » .

و « حقائق الإسلام وأباطيل خصومه » .

وذلك بطريقته القوية ، وأصالته المستمدة من أصالة الفكر الذى دافع عنه .

أما الدكتور مصطفى السباعى فقد فند كثيراً من الشبه التى أطلقها المستشرقون خاصة حول « السنة ومكانتها فى التشريع الإسلامى » فى كتابه بهذا العنوان .

وكثيرون غير هؤلاء من رجال الأزهر والمنتدبين لحماية الثقافة الإسلاميه الأصيلة .

أما فى البيئات الغربية فيمكن أن يقال: إن الاستشراق كان من العوامل التى حالت بين أوروبا والإسلام النقى ، وقد استطاع المستشرقون هناك أن يقوموا بدورهم المقصود ويحمو اتجاههم حتى من الطلاب المسلمين المخلصين لفكرهم إذا أرادوا أن يبرزوا حقائق الإسلام أو ينالوا فى الفكر الإسلامى درجة ما من جامعتهم .

الفصل الثالث

محاولات تغيير المجتمعات الإسلامية

١ — حركة التغريب

كان للاستعمار فى العالم الإسلامى ثلاثة أهداف محددة هى : —

١ — التنفيس عن الحروب الصليبية وما أورثته من أحقاد فى الغرب
٢ — استغلال الثروات والمواد الأولية لإحراز التقدم الصناعى .
٣ — تغريب الفكر والحياة فى البلاد الاسلامية وصبغها الأوربية لكى يضمن استمرار مكاسبه التى يجنيها من تبعية هذه البلاد له .

١ — التنفيس عن الحروب الصليبية وأحقادها .

لا يحتاج الباحث إلى عناء فى إدراك هذا الهدف من كتابات المؤرخين الأوروبيين أنفسهم وتتبعهم للصراع بين أوربا والإسلام ، بل لا يحتاج إلى استنتاج هـــذا الهدف استنتاجا من كتابات هؤلاء فهم يصرحون به تصريحا (١)

٢ — استغلال الثروات والمواد الأولية لإحراز التقدم الصناعى .

ولا يحتاج هذا الهدف إلى مزيد فطنة لإدراكه ، فما تزال وقائع التاريخ المعاصر تبرزه وتؤكده ، وما تزال منطقتنا محط أحلام القوى الكبرى وميدان صراعها ولا يختلف اثنان فى أن ثروات العالم الإسلامى التى نقلتها أوروبا كانت سببا جوهريا من أسباب تقدمها

وإذا كان الاستعمار قد نجح فى إحراز هدفيه : —

---

(١) يراجع أرنولد توينبى . الإسلام والغرب والمستقبل .

— إضعاف العالم الإسلامى .

— واستغلال ثرواته .

فإن هذا النجاح لم يكن ليطمئن الغربيين على استمرار ضعف هذا العالم، واستمرارهم فى مص دمائه ، لأنهم تعلموا أن الصراع مع الإسلام والمسلمين من أعقد أنواع الصراع ، وأن المسلم -مادام مسلما حقا- فكل هزيمة له إنما تكون هزيمة مؤقتة ؛ ولذلك وضع الغربيون هدفهم الثالث لضمان استمرار غلبتهم على المسلمين ، وهذا الهدف هو . . . التغريب ، أى مسح الصورة الإسلامية فى الفكر والسياسة والاجتماع والاقتصاد ، وتحويل المسلمين إلى صورة غربية فى هذه المجالات ، لكى تدوم التبعية للحضارة الغربية .

من هنا كان التغريب للفكر الإسلامى والحياة الإسلامية بحجة التجديد هو الهدف الأكبر للاستعمار وقد توسلوا إليه بعدة وسائل :-

١ — التعليم . عن طريق بناء المدارس والجامعات التبشيرية ، لتخريج أناس لا يفهمون من الفكر الإسلامى شيئا بقدر ما يفهمون الحضارة الغربية ويتعصبون للأفكار الأوروبية .

وقد عمل الاستعمار أثناء سيطرته على البلاد الإسلامية على توجيه التعليم فيها إلى : —

— زحزحة التعليم الدينى ، والعمل على حصره فى نطاق ضيق ، وتوجيه التهم إلى هذا التعليم بالتخلف عن مسايرة أفكار العصر .

— إقامة نظام التعليم العام على أساس علمانى ، لا يفرق بين دين ودين ويبعد المتخرجين عن الانتماء والتحمس لفكرهم الأصيل .

٢ — الصحافة - فقد سخر الغرب أغلب الصحف فى أول هذا القرن

لخدمة الأفكار الأوربية ، خاصة جرائد نصارى الشام التى يوحى إليها من الغرب ، لكى تروج لأفكار القومية التركية والفارسية ، والعربية ، وفصل الدين عن الدولة ، وحرية المرأة ومساواتها بالرجل حتى فى الميراث ، ثم الدعوة إلى العامية . الخ .

٣ — التأليف ـ وإلى جانب التعليم والصحافة كانت الكتب التى يضعها المتغربون والمسرحيات والقصص التى يروجونها .

ويمكن تركيز دعوة التغريب فى :—

— تمزيق الأمة الإسلامية إلى كيانات صغيرة إقليمية مصر للمصريين ، سوريا للسوريين وهكذا .

— تطبيق النظام العلمانى فى هذه الكيانات الإقليمية بعيدا عن أن يكون الدين هو الموجه أو أساس الحكم .

— التعليم على أساس علمانى كى يستمر التمزيق والعلمانية وحينئذ تجد الأفكار الهدامة مجالا خصبا فى عقول لم تتشرب الإسلام بقدر ما تشربت الثقافة الأوربية :

ومما يسجله الباحث المسلم بمرارة حقيقتان : —

١ — أن مخطط تغريب الفكر الإسلامى ، كان أخطر ما أريد للأمة الإسلامية وكان أنجح المخططات من ناحية غلبته على المخططات الأخرى سواء المخطط الإسلامى الذى رمى إلى التجديد الصحيح ، أو مخطط الحركات الإسلامية المنشقة من الداخل ، أو مخطط الاستشراق .

٢ — أن الذى ساعد على إنجاح مخطط التغريب هم بعض العرب والمسلمين الذين وقعوا تحت تأثير التعليم العلمانى والذين غلبوا على أمرهم .

وأبرز الذين ساعدوا على إنجاح خطط التغريب من الأمة الإسلامية في الهند : أحمد خان .

وقد اخترق أحمد خان الحصار الذى فرضه المسلمون على التعليم الأجنبي وأبعدوا أولادهم عنه ، وبدلا من أن يكسر أحمد خان هذا الحصار بإقامة المدارس الدينية والمعاهد التى تنشىء أبناء المسلمين من منطلق إسلامى ، وإن كانت تطلعهم على ما لدى الغير ، إلا أن أحمد خان جعل منطلقه التعليم (العصرى) بإقامة جامعة « عليكرة » سنة ١٨٧٥ م واستضاف لها أساتذة من المستشرقين منهم على سبيل المثال (توماس أرنولد) ، والغريب أن هذه الجامعة كان اسمها « الكلية الإنجليزية الشرقية المحمدية » وكان يدرس فيها المسيحية واليهودية جنبا إلى جنب مع الإسلام والمواد العصرية الأخرى .

ومما يدل على أن أحمد خان لم يكن مخلصا لأمته بقدر ما كان مخلصا للإنجليز أنه : —

— وضع كتابا سماه « تبيان الكلام » سنة ١٨٦٢ م فسر فيه الإنجيل وزعم أنه والتوراة غير محرفين ، وذلك يخالف الفكرة الإسلامية مخالفة تامة .

— شجع المذهب الطبيعى فى الهند ، الذى كان يعمل على ترويجه الاستعمار الإنجليزى وعمل على مقاومته جمال الدين الأفغانى .

— وضع تفسيراً للقرآن الكريم ، نحا فيه كما يقول الدكتور محمد البهى منحى طبيعيا يؤيد به إتجاهه الدهرى ، وأول فيه النصوص حتى لا تخالف الحضارة الغربية فكانت النظريات الغربية فى نظره هى الأساس الذى لابد أن تخدمه النصوص والآيات وجعل النبوة غاية تكتسب بالرياضة كما أضعف من فرضية الجهاد وقرب الهوة التى تفصل بين أهل الكتاب

والمسلمين، ودعا إلى إنسانية الأديان الأمر الذى تدعو إليه الماسونية واليهودية والعلمانية والشيوعية الدولية(١) .

وفى تركيا . كانت طائفة « الدونمة » فى « سلانيك » من اليهود الذين أسلموا لغرض فى أنفسهم هم مثار حركة التغريب فى تركيا ، ومنهم انبعثت جمعية تركيا الفتاة التى وضعت أهدافها القومية الطورانية ثم كانت فلسفة « ضيا كوك ألب » التى اتخذتها جمعية الاتحاد والترقى شعارها ، ونشأ أعضاؤها جميعا فى أوربا وأسسوا جمعياتهم فيها(٢) وعملوا على إحياء القومية واللغة التركية .

ثم كان أخيراً مصطفى كمال أتاتورك وإهدار الخلافة الإسلامية وإلغاء الفكر الإسلامى وعزل الإسلام عن نظام الحياة والعمل ، وإعلان تركيا دولة علمانية غربية .

وكانت حركة علمنة تركيا خطوة من أوسع الخطى التى خطاها الغرب لتغريب المسلمين .

أما فى العالم العربى . :

فقد انبعثت حركة التغريب مبكرة على يد محمد على الذى أراد أن يكون جيشا على النظام الأوربى ويجعل البلاد صورة من أوربا وكان للبعثات التى بعث بها إلى أوربا أثر معروف فى هذه الحركة .

ومع أننا لا ننكر إرسال البعثات فى حد ذاته ، فإننا ننكر أن ترسل

---

(١) الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ٤٥ ومسعود الندى — الدعوة الإسلامية فى الهند ١٧٨

(٢) حاضر العالم الإسلامى ج١ ص٢١٩ .

البعثات من أجل التقليدا لذات التقليد، لا لإحداث نهضة حقيقية شاملة ونابعة من الفكر الأصلى للأمة وإلا فقد كانت اليابان ومازالت ترسل بعثاتها لا كتشاف ودراسة التقدم العلمى فى أقطار الأرض .

ولقد انبعثت حركة التغريب أكثر ما انبعت فى أوائل هذا القرن من لبنان وعلى يد الصحافة التى أسسها نصارى الشام ، كالأهرام والمقطم والمقتطف والهلال ، وكان يقود دعـــوة التغريب شبلى شميل ، وفرح أنطون ، وفارس نمر ، والدكتور يعقوب صروف ، وجورجى زيدان ينادون بإنهاض البلاد على أساس الحضارة الغربية ، وإبراز مفاتن هذه الحضارة .

وكان فى مصر «لورد كرومر» يدفع بقوة السلطة هذا الاتجاه ويؤيده ، ويفسح له المجال ويصطنع الكثيرين ممن كانوا تلاميذ للشيخ محمد عبده ، فيظهر : —

. قاسم أمين . فى كتاباته عن تحرير المرأة والمرأة الجديدة .

. أحمد لطفى السيد . فى علمانية التعليم .

. سلامة موسى فى إحياء العامية ، وكتابة الحروف العربية باللاتينية

. طه حسين . فى كتاباته . فى الشعر الجاهلى ، والأدب الجاهلى ، ومستقبل الثقافة فى مصر . والغريب أن دعوة التغريب عند هؤلاء كانت تسمى بالتجديد .

يقول طه حسين : (فإذا كنا نريد الاستقلال العقلى والنفسى الذى لا يكون إلا بالاستقلال العلمى والأدبى والفنى، فنحن نريد رسائله بالطبع ووسائله أن نتعلم كما يتعلم الأوربى ونشعر كما يشعر الأوروبى، ونحكم كما يحكم الأوروبى ، ثم لنعمل كما يعمل الأوروبى ونصرف الحياة كما يصرفها(١) .

---

(١) مستقبل الثقافة فى مصر ج١ ص٤٩ — ٥٠ .

بل إن خطة التغريب فى مصر يصل بها الأمر إلى أن تغرى شيخا من شيوخ الأزهر هو الشيخ على عبـــد الرازق فيضع لها كتابا يسميه « الإسلام وأصول الحكم » يدعو فيه أيضا إلى أن الإسلام دين لا دولة وأن الإسلام لم يأت بشىء من السياسة ، تماماً كما يقول المستشرقون والقساوسة المسيحيون فى أوربا .

ومن هنا لم يكن عجباً أن يحظى كتاب ذلك الشيخ على ما فيه من مغالطات وتناقضات(١) باهتمام الغربيين حتى أخذت بترجمته درجات الدكتوراه(٢) .

ولقد ترتب على تغريب الفكر الإسلامى . نقل قوالب التفكير الأوروبى إلى البيئة الإسلامية .

ولما كان هذا التفكير يقوم على عزل الدين عن توجيه الحياة ونظامها واعتبار المادية فقط .

فقد انقسم إلى شعبتين :

— شعبة تعزل الدين عن الحياة والعمل وتبقيه محصورا فى الكنيسة وفى علاقة الإنسان بالله .

— وشعبة أخرى تعزل الدين عن الحياة والعمل ثم تنكره إنكارا وتلحد فى الله ووجدت هذه الشعبة بوضوح بعد كارل ماركس وظهور الشيوعية الدولية .

---

(١) ناقش هذا الكتاب الدكتور محمد البهى فى الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى .

(٢) كانت درجه الدكتوراه التى استحقها تشارلز آدمز المستشرق المشهور عن هذا الكتاب .

ومن هنا كان لا بد للبيئة الإسلامية التى تأثرت بالتغريب وانكشفت خلفيتها من الفكر الإسلامى أن تتنازعها شعبتا التفكير المادى .

فكما ظهر أناس يدعون إلى تقليد أوربا فى علمانيتها، ظهر مثلهم يدعون إلى تقليد الفرع الإلحادى .

وهكذا أدت حملة التغريب إلى تقسيم صورة الفكر فى البلاد الإسلامية إلى :

— فكر إسلامى أصيل .
— فكر غربى علمانى .
— فكر غربى إلحادى .

* * *

مناقشة اتجاه التغريب

ومع ذلك فإننا نترك للبحث التاريخي مهمة رصد محاولات التغريب وكشفها ، لنناقش موقف التغريب وآثاره على الحياة العقائدية والاجتماعية لنتبين مدى خطر هذا الاتجاه على الحياة الإسلامية .

مناقشة هذا الاتجاه :

وسوف نعتمد فى مناقشتنا لهذا الاتجاه على العناصر الأساسية الآتية :

- موقف النقل والاقتباس فى حد ذاته وأثره على أى أمة .
- دوافع التقدم لدى الغربيين ودوافعه لدى المسلمين .
- أسس الحضارة الغربية وعدم ملاءمتها للبيئة الإسلامية .
- واقع الحضارة الغربية .

موقف النقل وأثره على أى أمة :

لكل أمة تراثها الدينى والحضارى الأساسى الذى يكون خصائصها ونفسية أبنائها وطرق حياتهم وتفكيرهم ، وأى ضياع لهذا التراث إنما يؤدى إلى ضياع آخر فى عقول أبنائها وقلوبهم ، ويؤثر بالتالى على قوة الأمة وسلامة خصائصها .

والتفاعل الحضارى ، وإن كان ضرورة من الضرورات بين الأمم والشعوب ، إنما يكون مفيدا إذا لم يضر بالتراث الأصيل والبناء الأساسى لشخصية الأمة . أما إذا تعدى إلى التراث فإنه حينئذ يضعف خصائص الأمة ويلحقها بغيرها وهو فى هذه الحالة لا يكون تفاعلا بين أمة وأمة . بل يكون إذابة لكيان أمة فى أخرى .

ولذلك كانت الفتوحات الإسلامية من أنجح الفتوحات فى التاريخ الإنسانى ، لأن أبطال الإسلام الأوائل لم يكونوا يقصدون الاستيلاء على الأراضى أو استعباد الناس وأخذ ثرواتهم ، بل كان المسلم يدفع من الزكاة والضرائب الأخرى للدولة أكثر مما يدفعه الذمى من الجزية . وإنما كانوا يقصدون إلى تنوير الناس بالإسلام ونشر تراثه وقيمه ومحو تراث الجاهلية بمختلف صوره حينذاك . وقد نجحوا عندما طبقوا النظام الإسلامى بكل ما فيه من قيم على هذه المجتمعات فتحولت برغبتها إلى الإسلام .

ونحن فى مناقشتنا لاتجاه التغريب نفرق بين نقل ونقل . فهناك نقل يجعل الإسلام هو أساس التفكير وأساس المجتمع وحياته ، ولا بأس أن يأخذ ما يستحسنه لدى هذه الأمة أو تلك مما يوافق التراث .

فالعلوم الحديثة مثلا تلك التى تبحث فى الكون وتاريخ الأمم وأحوال الشعوب قد دعا إليها الإسلام وحض على طلبها من أجل تسخير الكون الذى خلق خصيصا للإنسان ، لكن المسلمين فى عصورهم الأخيرة تقاعسوا عن القيام بحق هذه العلوم فعندما نأخذ ثمرات البحث العلمى الذى وصل إليه الغرب متأثرين بالنهضة الإسلامية أساساً فإنما نسترد شيئاً لدينا منه أصله ومنطلقه « فهى بضاعتنا ردت إلينا » ، لأننا وضعنا الإسلام موضعه أساساً لعملية الاختيار نعرض عليه ما يعجبنا فإن كان له أصل فيه أخذناه وإلا فلا .

وهناك نقل آخر ، يدعو إليه دعاة التغريب وهو نقل حضارة الغرب بحذافيرها إلى الشرق سواء كان المنقول حسناً أو سيئا كما قال الدكتور طه حسين « خيرها وشرها حلوها ومرها وما يحب منها وما يكره ، وما يحسن منها وما يعاب » بل وصل الأمر بالدعوة إلى التبعية للأوربى بأن نرى الأشياء كما يراها ونقومها ونحكم عليها كما يحكم عليها ، وكان الأمر

ليس أمر تقدمنا ونهضتنا فقط بل لا بد أن نشعر الأوربى بأننا ترى الأشياء كما يراها بالضبط .

والنقل بهذا الشكل عملية فكرية واجتماعية خطيرة الأثر على نفسية الأمة لأنها تجعل الحضارة الغربية هى المثل الأعلى الذى ينبغى أن نحتذى به وأن نركن إليه تماما فى تسيير الحياة ، أو بعبارة أخرى تجعل الحضارة الغربية هى المصدر الأول الذى يجب الوقوف عنده أولا ، لنختار منه طرائق حياتنا أو نستفيد به فى مشكلاتنا ، وماالشريعة الأسلامية والتراث الإسلامى الأصيل لهذه الأمة إلامصدر متأخر يتلو الحضارة الغربية . هذا إن اعتبر مصدرا أصلا .

وجعل الحضارة الغربية هى المثل الأعلى على هذا النحو، يخلق التبعية فى نفس الأمـة وعقلها فتحطم اعتداد أبنائها بذواتهم ومقدراتهم كلها كلما تطاولت الأيام وتعاقبت الأجيال .

قد يقول بعض دعاة هذا الاتجاه: إن الأمر ليس بهذه الخطورة . ولكننا نؤكد أن هذه التبعية تؤدى حتما إلى إذابة الأمة المقلدة فى غيرها مع ضياع كل دوافعها وإحساساتها .

وهذا الخطر قد لا يظهر فى جيل أو جيلين لأن بعض الأجيال قد لاتتنازل عن أصالتها وشخصياتها بسرعة وقد تتهاون بعض الأجيال أو تعجز عن معرفة حكم الاسلام فى بعض المسائل الاجتماعية والاقتصادية فلا تجد إلا الحضارة الغربية تنقل عنها ثم يتطور الموقف فى مسألة بعد مسألة حتى ينتهى إلى النقل الكامل والمتابعة شبرا بشبر وذراعا بذراع ، وذلك للأسف الشديد هو ما آل إليه الأمر .

بل إن الأمر آل إلى ما هو أخطر فى نفسية كثير من المسلمين، بحيث باتوا يقيسون سلوكهم بالغرب حتى فى «مودات» اللباس وطرق المعاش والمظهر الشخصى وذلك أقبح استعمار ثقافى وحضارى يمكن أن تصاب به أمة، لأنه يستهدف وجودها ومصالحها ومقدراتها كلها، دون أن تشعر أو تعى .

دوافع التقدم لدينا ولدى الغرب :

وإلى جانب خطر موقف النقل وأثره فى ضياع شخصية الأمة واختلال عقولها واستنزاف مصالحها دون أن تدرك ؛ فإن دوافع التقدم التى دفعت الغرب إلى سلوك سبيل الحضارة الغربية تختلف عن الدوافع التى تهيب بنا أن نتقدم فليس المنطلق واحدا بيننا وبينهم .

ولا نريد هنا أن نفصل القول فى عوامل التخلف التى دفعت الأوربيين دفعا إلى الحضارة التى صنعوها لأنفسهم بقدر ما نريد أن نلفت النظر إلى أن هذه العوامل كلها ترجع إلى عامل أساسى واحد عندهم ، هو : عدم كفاية الدين ، وعدم الثقة فى رجال الدين .

ففيما يتعلق بالدين المسيحى ، فقد كانت الملة المسيحية حلقة متوسطة بين رسالة موسى عليه الصلاة السلام وبين رسالة محمد عليه الصلاة والسلام ، ولم تكن فى أصلها تشريعا للدولة أو نظام المجتمع وعلاقات الأفراد ، بقدر ما كانت تعديلا ونسخا لبعض أحكام رسالة موسى ، وكانت بعد ذلك دعوة إلى الإخاء والرحمة والتعاون بعد أن أهدر بنو إسرائيل هذه القيم جميعا بعد أن أقبلوا على المادة بجشع ولم تكن تعاليم الأخلاق فى سبيل جمع المال .

وقد تنبه فلاسفة أوربا إلى هذا . قال جون ستيورات « إن القاعدة التى تقول «إن الحاكم الذى يعين شخصا فى وظيفة بينما يوجد بين رعيته من هو أكفأ لها منه إنما هو آثم نحو الله والدولة » هى قاعدة نجدها فى

القرآن لا فى العهد الجديد ، وإن ما فى الأخلاق الحديثة من اعتراف قليل بالواجب نحو الجمهور إنما هو آت من مصادر إغريقية ، رومانية، لا مصادر مسيحية .

وأما أخلاق الحياة الخاصة بكل ما فيها من فكرة الشهامة والنبل وسمو التفكير والكرامة الشخصية وحتى الإحساس بالشرف إنما هي مشتقة من ذلك الجانب الإنسانى فى تربيتنا لا من الجانب الدينى(١) :

وبالإضافة إلى ذلك فإن المسيحية شابتها الوثنية والتحريفات الكثيرة عبر القرون لم تعد مفهومة ومن ثم لم تعد تكفى لأن تكون مصدرا لتوجيه الفرد والجماعة .

ينقل الشيخ أبو الحسن الندوى عن « درابر » : قوله « دخلت الوثنية والشرك فى النصرانية بتأثير المنافقين الذين تقلدوا وظائف خطيرة ومناصب عالية فى الدولة الرومية بتظاهرهم بالنصرانية »(٢) .

من هنا لم تكن المسيحية بوضعها هذا مؤهلة لأن تكون أساسا للتقدم وركيزة للنهضة فى الغرب وذلك بخلاف الإسلام ، فإن تأثيره معروف ملموس بقوة فى توجيه الفرد ، والجماعة ، وفى تخطيط الحياة البشرية وقيادتها وتقدمها وتضمنه لكل عناصر النهضة والتقدم وخلوه من أى تحريف ومحاربته لكل وثنية حربا لا هوادة فيها .

أما رجال الدين فى أوربا فقد كانوا هم الآخرون عبئا على الأورقى

---

(١) جون ستيوارت : بحث فى الحرية ص ١٢٦ ط . دار اليقظة العربية .

(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ١٦٧

وعاملا من عوامل تخلفه ، وقد بلغ بهم الظلم والاستبداد أن تحالفوا مع طبقة النبلاء على حساب عامة الناس فى المجتمع الأوربى واتخذوا من الدين ذريعة للإثراء الفاحش ، وحرموا على الناس قراءة الكتب المقدسة والاطلاع على نصوص الدين وفهمها ، وليتهم حافظوا على سلامة الدين ونقلوه إلى الأجيال كما هو ولكنهم خلطوا به فلسفة اليونان كما فهموها ، وخلعوا القداسة على فهمهم هذا بحيث بات على كل إنسان فى أوربا أن يصوغ نفسه وعقله وفق أقوالهم هم ، وألا يخرج فى تفكيره عن حدود النظريات التى رسموها هم .

وبلغ استبداد القساوسة وعبثهم بالناس وعقولهم مداه فى اختراعهم صكوك الغفران التى جمعوا من ورائها الكثير من المال واضطهادهم العلم والعلماء ونصبهم محاكم التفتيش التى كانت تقتل وتحرق من تحدثه نفسه بفكرة علمية بعيدة عن القوالب الكنسية آنذاك كما حدث لكوبر نيقس وجاليلى .

كل ذلك أوجد الكراهية الشديدة للدين ورجاله فى نفوس الأوربيين واستوجب ثورة العلماء والمفكرين ضد الكنيسة وما تمثله من الإرهاب والاضطهاد للفكر والعقل باسم الدين .

أما عند المسلمين ، فلم يكن هناك أصلا رجال دين ، لأن الإسلام لا يعترف باحتكار طبقة للعلم بل هو يوجب العلم ويفرضه على كل مسلم ، بحيث لو قصر أحد فى فهمه ومعرفته للإسلام كان مقصراً فى حق دينه ونفسه ذاتها .

وطالما دعا علماء الإسلام إلى العلم والثقافة وكرهوا الجهل والتقليد ولم يطلبوا لأنفسهم فى أى مرحلة من مراحل التاريخ الإسلامى امتيازاً مادياً بوصف كونهم رجالا للدين ، بل كانت الأمة هى التى تعطيهم ثقتها

وتمنحهم التقدير اللازم للتعبير عن إرادتها ، ووقف كل ما يخالف هذه الإرادة — بحيث كانوا هم الذين يمثلون ضمير الأمة وهم الذين يقفون لكل من يعبث بمصالحها وقيمها وما زال العلماء حتى الآن يحظون باحترام الأمة وما زالوا هم الذين يعبرون عن ضميرها . يلجأ إليهم فى الملمات وعند الضيق .

فهل تتفق منطلقات الغــرب إلى الحضارة الغربية مع منطلقاتنا نحو النهضة المنشودة .

أسس الحضارة الغربية :

وإذا كانت الدوافع التى دفعت الأووبيين لسلوك سبيل الحضارة الغربية ليست هى دوافعنا، فإن هذه الحضارة نفسها لاتصلح لنا لأن أسسها نابعة من هذه الدوافع نفسها .

وليس موضوعنا هنا استقصاء جميع أسس الحضارة الغربية ، ولكننا نركز فقط فى هــذه الصفحات على الأسس الرئيسة التى يندرج تحتها ما عداها .

وأساس الأسس فى النهضة الغربية هو : فصل الدين عن الدولة فى نظام العمل وتسيير دفة الحياة على أساس مادى باعتبار أن المصلحة هى أم الأخلاق فى الحضارة الغربية .

ومن خلال النظرة على أساس مادى مع فصل الدين عن الدولة تنطلق الحضارة الغربية فى تطبيق القيم كلها ، وهى مادية بالطبع .

فالحرية تعنى إطلاق حريات الإنسان فى العمل والكسب المادى وعدم تقييده بأى قيد يحد من هذه الحرية « دعه يعمل » وحتى فى مجال

الأخلاق والحياة الاجتماعية فإن الحرية تعنى أن يفعل الإنسان ما يحلو له بما لا يحد من حريته الشخصية فى الملبس والسلوك والتعبير ، وحتى تناول الشهوات .

والعلم من خلال فصل الدين عن الدولة ، يعنى العلم المادى ، وتطور الأبحاث الطبيعية فى ثورة صناعية هائلة وهذه الثورة تسعى إلى غاية مادية مزدوجة فهى من ناحية تعمل على رفاهية الإنسان وإراحته من الجهد الجسمانى والكد عن طريق اختراع المبتكرات العلمية ، وهى من ناحية أخرى تسعى إلى إحراز القوة المادية للدولة فهى تسعى إلى تهديد حياة الآخرين بالويل والدمار ؛ إذ تصنع الطائرة فى الوقت الذى تصنع فيه الصواريخ عابرة القارات حاملة للرؤوس النووية .

وهكذا نلاحظ أن فلسفة الحضارة الغربية فى فصل الدين عن الدولة واعتبار المادة هى القيمة العليا للفرد والمجتمع كانت انتقاما لعصور مضت من تحكم رجال الدين واضطهادهم الناس ، وكبتهم العلم والحرية واستئثارهم بالمنافع المادية تحت شعار الدين والأخلاق ، وبعبارة أخرى كانت الحضارة الغربية ثورة غير متبصرة ضد الدين والأخلاق .

فهى غير متبصرة : لأن فلاسفتها الأولين لم يستطيعوا أن يفرقوا بين الدين ورجاله ، ولم يستطيعوا أن يبحثوا بين الأديان عن دين يمكن أن يعالجوا به أوضاعهم المتردية ، وهم فى الوقت ذاته لم يتبصروا فى عاقبة استبعاد العنصر الخلقى والدينى من قيادة الحياة العلمية ، ولذلك فإن مصير الحضارة الغربية آيل إلى الفشل .

واقع الحضارة الغربية :

والمصير الفاشل الذى آلت إليه الحضارة الغربية أو هى فى سبيلها إليه لم يكن بد منه ، لأن فصل الدولة عن الدين والأخلاق جرد المجتمع من القيم وجعل الحياة جافة قلقة بائسة، وفتح المجال لكثير من الفوضى والانحلال، بدلا من أن تنتج مبادىء الحضارة الغربية الفائدة الدائمة للحياة الإنسانية .

والشيء الجدير بالتسجيل حقا هو أن الحضارة الغربية بدأت تفشل من داخلها بل من أسسها ذاتها التى حسب مفكروها أنها أسس باقية فإذا بها تحمل فى ذاتها عناصر فشلها .

فالحرية فى حد ذاتها قيمة جليلة لكنها عند ما جردت عن الدين ونودى بها فى نطاق المادة فقط ، استحالت الحرية فى مجال الاقتصاد إلى صراع ومنافسة من أجل الكسب المادى ، ولم يستطع الضعفاء أن يثبتوا فى هذا الصراع، وهذه هى البطالة تهدد مجتمعات الغرب وحياة العمال فيها رغم وجود النقابات وحق الإضراب ، كما استحالت الحرية فى مجال الأخلاق والاجتماع إلى تفشى الانحراف والانحلال وشيوع التفكك الأسرى .

والعلم هو الآخر قيمة فاضلة لكن لأنه فصل عن الدين اقتصرت مهمته على البحث فى المادة وتصنيعها ولم تعد للأبحاث العلمية غاية غير مجرد الترقية عن الإنسان وإراحته وتخويف غيره فبدلا من أن يصنع الباخرة صنع معها البارجة ، وفى الوقت الذى صنع فيه الطائرة صنع الصاروخ حتى وصل العلم المادى — بلا دين يوجهه نحو غايات الخير والسلام — إلى صنع القنابل والأسلحة الفتاكة التى تطيح بالوجود البشرى فى لحظات ، وهكذا

بدلا من أن يجلب العلم السلام والأمن والطمأنينة والتقدم ، فإنه سبب الإرهاب والخوف فى قلب كل من يعيش هذا العصر التعس فى ظل العلم المادى الذى يرتهن مصير العالم بسببه بأصابع رجل أو عـــدة رجال قد يفقدون أعصابهم لسبب ما فى لحظة من اللحظات .

وحتى مبدأ المساواة تحول هو الآخر إلى خرافة من خرافات الحضارة الغربية ، فرغم مظهرها الذى يبدو براقا جذابا حين يتمثل فى انتخابات المجالس النيابية ومجالس الشركات والنقابات . إلا أن هذه الانتخابات غالبا ما يسيطر فيها رأس المال على العامل ، وغالبا ما يتهدد العمال عنصر البطالة وعدم الأمن للمستقبل ، ولذلك فشلت الحضارة الغربية فى تذويب الفوارق الطبقية الموجودة حتى الآن فى أوربا وأمريكا .

وقد هال كثيرا من زعماء أوربا وأمريكا ومفكريها هذا الوضع الذى انتهت إليه هذه الحضارة . إذ فشلت أقوى مبادئها وأنضرها ـ فى نظرهم ـ كالحرية والعلم والمساواة — ولم يبق بعد ذلك إلا الخطر الذى يتهدد كيان هذه الأمم ، فانطلقوا يطلقون صيحات التحذير والتنبيه ، ومن أبرزهم الفيلسوف البريطانى برتراند رسل . قال : « إن حضارة الرجل الأبيض قد انتهت » .

بل إن توقع فشل المادية بدأ منذ وقت مبكر فى أول هذا القرن ، ففى سنة ١٩٠٣ م التقى الأستاذ الإمام محمد عبده بالفيلسوف الإنجليزى « هربرت سبنسر » فقال له هذا الفيلسوف : إن الإنجليز يرجعون القهقرى فى الأخلاق والفضيلة ، فهم الآن دون ما كانوا عليه منذ عشرين سنة .

قال له الإمام : وفيم هذه القهقرى ؟

قال الفيلسوف : ديرجعون القهقرى فى الأخلاق والفضيلة وسببه تقدم الأفكار المادية التى أفسدت أخلاق اللاتين من قبلنا ثم سرت إلينا عدواها، فهى تفسد أخلاق قومنا وهكذا سائر شعوب أوربا .

قال الإمام : الرجاء فى حكمة أمثالكم من الحكماء واجتهادهم أن ينصروا الحق والفضيلة على الأفكار المادية .

قال الفيلسوف : إنه لا أمل له فى ذلك ، لأن هـذا التيار لابد أن يأخذ حده إلى غاية مده فى أوربا . إن الحق عند أهل أوربة الآن للقوة .

قال الإمام : هكذا يعتقد الشرقيون . ومظاهر القوة هى التى حملت الشرقيين إلى تقليد الأوربيين فيما لا يفيد، من غير توفيق فى معرفة منابعها .

قال الفيلسوف: محى الحق من عقول أهل أوربة بالمرة، وسترى الأمم يختبط بعضها ببعض لتتبين أيها الأقوى ليسود العالم أو فيكون سلطان العالم (١) .

فهل تبقى بعد ذلك حجة لأنصار الاتجاه التغربى حتى يبرروا رغبتهم فى نقل الحضارة المادية إلى العالم الإسلامى مع أن الإسلام هو الذى يعطى للقيم فاعليتها فى الحياة الإنسانية من الحرية والإخاء والعلم والمساواة لأنه يعطيها حظها من المادة والدين معا ، ويعتمد فى تنظيم الوجود الإنسانى بكل علاقاته ، على أساس من المادة والروح بل هو الذى يغلف المجهودات المادية كلها من سعى فى مناكب الأرض ، ومن طلب للرزق وحث على على الإنتاج . بغلاف روحى، ويجعل كل ذلك عبادة لله يخلص فيها المؤمن لربه ويبتغى مرضاته ويراقبه وحده، قال تعالى : « فإذا قضيت الصلاة

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده جـ ٢ ص ٧٦١ .

فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون (١) » كما قال سبحانه : « هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور »(٢) .

(١) سورة الجمعة ١٠ .
(٢) سورة الملك ١٥ ويلاحظ هنا افتتاح الآية بالتذكير بأن تذليل الأرض نعمة من الله ثم الأمر بالسعى فيها وختام الآية بالتذكير بالرجوع إلى الله حتى يكون ذلك دافعاً للسعى المشروع ومراقبة الله فيه .

٢ — الاتجاه الشيوعى

وكما ظهر فريق من العرب والمسلمين وغيرهم ينادون بالتغريب كحل للمشكلات الاجتماعية فى العالم الإسلامى، وجعل العلمانية هى الصورة المثلى التى ينبغى أن تسعى إليها المجتمعات الإسلامية، فقد وجد أيضا بعض الذين يدعون إلى أن تكون الشيوعية هى تلك الصورة المثلى.

وقد ساعد على وقوع هؤلاء فى شرك الاتجاه الشيوعى عدة أسباب : —

١ — بعض عوامل التخلف الموجودة فى العالم الإسلامى التى تقترن ببعض صور الفقر والظلم.

٢ — الفراغ الدينى الذى أحدثه الجهل بالإسلام وبحقيقته وبما يقدمه من عدالة اجتماعية تعالج الفقر وتقضى على الظلم، وتأخذ بيد المحرومين، وتجعل لهم حقا معلوما لدى الأغنياء وتكفل لهم الحماية والأمن فى عيش رغد ومضمون، ولقد أحضر الجهل بالاسلام هؤلاء الذين كانوا يبحثون عن علاج للتخلف، فأوقعهم فى أحضان الشيوعية.

٣ — الخداع الشيوعى الذى يتخذ أساليب خبيثة تبدو فى ظاهرها كأن فيها الرحمة لكن فى باطنها العذاب.

— فالشيوعية تزعم أنها طريق الكادحين، تظهر أول الأمر بمظهر الذى يعمل على إنصاف المقهورين الذين سحقهم الظلم الاجتماعى، ولكنها فى الحقيقة

هى التى تسحق جماهير الشعب بالكبت والإرهاب و تكميم الأفواه و تقتل فيهم كل طاقة شريفة وملكة منتجة .

— ثم إن الشيوعية فى سبيل صراعها مع الرأسمالية تبادر إلى نصرة الحركات التحريرية ضد الاستعمار وتساعدها بالمال وبعض الإمكانات، لا من أجل هذه الحركات ذاتها، بل من أجل منافسة الرأسمالية، مدعية أنها ضد الظلم والقهر. حتى إذا استقطبت هذه الحركات و كبلتها بالتحكم الاقتصادى والعسكرى فإنها تحاول أن تسيطر عليها سيطرة كاملة لتوجهها الوجهة التى تريدها . وحينئذ فإنها تكون أقسى عليها من أى عدو . وبعض ما يجرى فى الساحة العالمية قريبا وبعيدا مصداق لذلك .

— ومن صور خداع الشيوعيين أنهم يعرضون فكرتهم أولا بشكل براق يخفى العيوب والمآخذ، يستغلون أى تقدم لديهم دليلا ليساند أفكارهم، ولكن الإنسان عندما يطلع على حقيقة الفكرة الشيوعية فإنه لا يملك إلا أن يرفضها جملة وتفصيلا .

ومع أن هذه الاتجاه قد أخذ يتقلص فى العالم العربى والإسلامى عما كان عليه قبل خمس عشرة سنة بسبب التجارب الفاشلة ، والمواقف الشيوعية التى كانت أفضل دليل على فساد الاتجاه إلى الشيوعية بأى صورة كانت ، فإن التجربة خير دليل إلا أن الشيوعية بدأت فى السنتين الأخيرتين تفرض نفسها على العالم الإسلامى عن طريق استغلال تناقضات بعض المجتمعات الإسلامية واستغلال الحركات الدينية لضرب هذه المجتمعات وتحويلها إلى الشيوعية .

ومع ذلك فإننا سنناقش هذا الاتجاه على ضوء الأسس التالية التى ناقشنا على أساسها الاتجاه الذى يدعو إلى التغريب .

— الأسباب التى دفعت البعض إلى سلوك طريق الشيوعية ، وبيان أن هذه الأسباب ليست هى الأسباب التى تدعونا إلى النهضة .

ـ الأسس التى تقوم عليها الشيوعية ، ونقدها .

ـ الوسائل التى تتحقق بها وبيان فشلها .

ـ واقع الشيوعية .

ـ أثر التيارات المادية فى العالم العربى والإسلامى .

الأسباب والدوافع:

من المعروف أن الأقطار التى طبقت الماركسية إنما طبقتها تحت ضغط عوامل معينة أهمها : —

١ ـ التخلف ، والفقر ، والظلم الاجتماعى ، الذى كان يقع على كاهل عامة الناس الكادحين فى تلك المجتمعات من قبل الطبقات الأخرى الأكثر ثروة .

٢ ـ فساد النظرية الرأسمالية ، وعجزها عن أن تقدم الحل لمشكلات البشرية ، بل إن هـــذه النظرية أسهمت بالكثير فى تفاقم مشكلات الطبقة العاملة التى لا تملك رأس المال ، ويقع عليها فى الوقت نفسه عبء العمل ومع تعرضها لأخطار العمل وكلما تقدمت المكائن والمبتكرات فإنها تتعرض البطالة فكلما أنتجت الثورة الصناعية آلة جديدة فإنه يستغنى فى مقابلها عن عدد من العمال وكلما ازداد عدد هذه الماكينات وكلما تقدمت المبتكرات تفاقم شر التعطل وأصبحت الطبقة العاملة عامة لا تأمن شر الحاضر ولا تأمن غوائل المستقبل. مما ازداد معه يأس هذه الطبقة وضيقها من هذا الوضع وتحفزها لتغييره .

٣ ـ وإنه لمن المؤكد هنا أن الفلاسفة الماديين الذين نادوا بالشيوعية كثورة ضد النظام الرأسمالى ومظالمه لم تكن لهم الدراية الكافية بالحل الإسلامي لمشكلات التخلف والظلم الاجتماعى ، فوقعوا فيما وقع فيه فلاسفة

الرأسمالية لأن هؤلاء وهؤلاء لم يطلبوا الإسلام ، ربما بسبب ما أورثهم رجال الدين عندهم من عقد على الأديان جميعا . وربما لم يطلبوه بسبب جهلهم به .

وينبغى أن نعترف بأننا — فى غمرة تخلفنا وعجزنا — لم نستطع أن ننشر كلمة الإسلام أو نقدم لهؤلاء حلول تلك المشكلات ، كما عجزنا عن تقديمها لأنفسنا نحن .

• • •

هذه هى الأسباب الرئيسة التى دفعت الأقطار الشيوعية إلى سبيلها الذى سلكته وهى — كما هو واضح — لا تصلح أن تكون أسبابا لنا للسير على طريقهم أو نأخذ عنهم شيئاً .

صحيح أن الشعوب الإسلامية فى حاجة إلى القضاء على الفقر والتخلف كما هى فى حاجة إلى العدل الاجتماعى ولكن هذه الشعوب ليست بحاجة إلى أن تنقل التجربة الغربية أو الشيوعية لأكثر من سبب .

— فكل من التجربتين لهما أخطارها ومحاذيرها ، وكل من التجربتين إذا حلت فى المجتمع مشكلة واحدة أورثته غيرها سيلا من المشكلات ، فالمادية الغربية إذا حلت مشكلة الإنتاج فإنها تخلق مشكلات البطالة والطبقية وغيرهما ، والمادية الشرقية إذا حلت مشكلة البطالة فإنها تخلق مشكلات الكبت والإرهاب وضياع الذات والكرامة الإنسانية وتجعل الإنسانية كلها فى عبودية مذلة للآلة والدولة .

وإذا كان عدم كفاية الدين فى أوربا ، وعدم الثقة فى رجال الدين قد دفعت الغرب إلى سلوك سبيل العلمانية ، واذا كان فشل النظرية الرأسمالية قد دفع الأقطار الشيوعية إلى سلوك الشيوعية فإن الأمة الإسلامية ليست بحاجة إلى أن تستورد هذه النظرية أو تلك لأنه ليس لديها مايلزمها بالنظرية الغربية ، وليس لديها رجال دين محتكرون ، ولديها الإسلام الذى يجعلها فى

خفى عن كل المطلوبة مستورة إذا اتجهت إليه حقا بروح العلم وصفاء العقل وصدق الرغبة، الذى يقدم العدالة الاجتماعية مع اعتبار كل الظروف التى يمكن أن تحيط بالفرد والمجتمع ، بل إن الأمة الإسلامية ما عانت من التخلف والعجز ، إلا عندما انحرفت عن الإسلام ولا يلزمها لتعيد سيرتها الأولى ، إلا أن تتسلح بالثقة فى دينها وتستلهم الحل لمشكلاتها من مبادئه وأصوله .

وإذا كانت التجربة دليلا قويا كما قلنا ، وقد دلت على فشل النظريات الغربية والشرقية فقد أثبتت على طول قرون طويلة نجاح النظام الإسلامى نجاحا ما زال محل دراسة وإعجاب المنصفين فى أنحاء العالم .

أسس الشيوعية :

لا نريد هنا أن نخوض فى بيان أسس الشيوعية ومناقشتها وبيان فسادها ولكن نريد أن نقف عند أساسين اثنين ، هما فى اعتبارهم صلب الفكرة وهما :

١ — التفسير المادى للتاريخ .
٢ — فائض القيمة .

١ — التفسير المادى للتاريخ

فالشيوعيون ، وعلى رأسهم ماركس، وفردريك إنجلز، يرون ان المادة هى أساس كل شىء ، فلا إله ، ولا دين ، ولا إيمان بأى شىء مغيب وراء المادة - (فى نظرهم)(١) .

---

(١) أثبتنا بطلان هذه الفكرة فى كتابنا : الماركسية فى مواجهة الدين. الفصل الأول من القسم الأول .

وعلى هذا الأساس يفسرون التاريخ بأنه صراع بين القبائل والشعوب والأمم وبين الطبقات، سببه العامل الاقتصادي. وكل مايحدث من توافق بين شخص وشخص آخر فى مجال العلاقات الاجتماعية إنما هو توافق مصلحة بين الاثنين وكل تقدم اجتماعى إنما يتم بفضل هذا الصراع الذى هو حتمى لابد منه لكى تنمو البشرية .

ومن البديهى أنه إذا كان التاريخ صراعا مستمرا لابد منه ، وهو صراع على المادة وكانت المادة وحدها هى الغاية وهى الباعث وليست هناك قيم دينية أو روحية على الإطلاق ، فمعنى ذلك: النظر إلى الإنسان على أنه حيوان (أو حيوان اقتصادى) كما قيل، وأن هذا الحيوان مطالب بالصراع الدائم من أجل أن يأكل، وهذا يؤدى إلى انتزاع القيم الإنسانية من المجتمع البشرى لأن الناس ليسوا بحاجة اليها بل هى تخدرهم وتصرفهم عن إحراز القوة فى الصراع المادي فليست هناك حاجة إلى الحب والرحمة والإخاء لأن هذه كلها أوهام ـ فى نظر ماركس ـ وإنما الإنسان بحاجة إلى العنف والقوة والكراهية والحقد ، لدرجة أن «لينين» نفسه يصرح بقوله: «لا نحتاج إلى الحب بل إننا أحوج إلى البغض والأحقاد ، يجب علينا أن نتعلم البغض وأن نرضعه مع اللبن(١)» .

ونحن نسأل : هل يمكن أن تستقيم الحياة بالأحقاد ، والبغض ، والأنانية ؟

---

(١) عن أنور الجندى: الفكر العربى المعاصر ٢٩٧ .

٢ — أما عن فائض القيمة :

فيرى ماركس أن فارق السعر بين المادة قبل تصنيعها و بعد تصنيعها إنما هو جهد العامل الذى يأخذه صاحب رأس المـال .

وهذه مغالطة كبيرة وساذجة ، تهمل الدور الذى يؤديه رأس المال وصاحبه، إذ لولاه لمـا أمكن تشغيل الطاقة العاملة كلها، والإنصاف يقضى بالنظرة الموضوعية الشاملة لدور العامل ورأس المال وصاحبه وظروف الإنتاج ووسائله . . الخ .

وسائل الشيوعية ونقدها :

لمـا كانت الشيوعية تنظر إلى التاريخ والعلاقات الإنسانية عموما على أنها صراع لابد منه فهى ترى أن القوى فى هـذا الصراع هو الذى يملك وسائل الإنتاج ؛ ولذلك فهى تركز جهودها على وسائل الإنتاج بحيث تنعكس عليها أهم التطبيقات فى :—

١ — التأميم .

٢ — التوزيع حسب الحاجة .

٣ — توجيه الاقتصاد .

١ — ففيما يتعلق بالتأميم :

تظن الشيوعية أنها عندما تنزع ملكية الأفراد لوسائل الإنتاج وتجعلها فى يد الدولة إنما تحل مشكلة الرأسمالية فى اضطهاد العمال وحرمانهم من حقوقهم لكن الواقع الذى ينبغى أن يلاحظ هو :

(أ) أن الملكية الفردية ضرورية لأنها تمثل حاجة نفسية لدى الإنسان، وإلغاء الملكية الفردية إنما يعنى محاربة غريزة هامة من الغرائز الإنسانية بدلا من توجيهها.

(ب) أن العيب ليس فى الملكية الفردية فى حد ذاتها. بل هى تؤدى واجبها كخدمة اجتماعية. إنما العيب فى سوء استغلال الملكية الفردية التى سببها النظام الرأسمالى، وتأميمها يساوى استغـــلال صاحبها إن لم يزد عنه ضرراً.

(ج) أن التأميم الكامل يؤدى إلى انتقال الملكية الفردية من مالكها الأصلى إلى الدولة. وهذا يعنى تركيز الثروة فى يد مجموعة هم رجال الحكومة فبدلا من أن تكون ثروة المجتمع فى يد الشركات الأهلية العديدة تصبح فى يد الحكومة فقط، فلا يصنع التأميم شيئاً إلا استبدال سيد بسيد.

وإذا تذكرنا أن الشيوعية تستبعد عناصر الأخلاق والقيم، فإن العلاقة التى تكون بين رجال الحكومة من جهة وبين العمال من جهة أخرى إنما تكون علاقة مصلحية فقط ذات طابع مادى خال من الأخلاق فليس هناك ضمان من استغلال أصحاب المراكز والنفوذ للعمال وللشعب، إلا ضمانات قانونية يستطيع المستغل لنفوذه أن يفلت منها بصورة أو بأخرى، وعندهم نماذج يعترفون بمخالفتها للأخلاق ومخالفتها للفكرة نفسها، فهذا هو «ستالين» مثلا يقول عنه «لينين» فى ديسمبر سنة ١٩٢٢ أن الرفيق ستالين وقح جداً، ومثل هذا وإن كان مقبولا فى التعامل بيننا نحن الشيوعيين فإنه غير مقبول من سكرتير عام.

(د) ثم إن التأميم يؤدى إلى تقاعس العمال عن أداء واجبهم إذا لم تكن هناك رقابة صارمة بحيث يمكن أن يقال إن الشيوعية لا تزيد الإنتاج إلا بالإرهاب، وذلك هو المشاهد هناك.

ولذلك فإن التطبيق الشيوعى بدأ يتراجع عن فكرة التأميم بالشكل الذى وضعه ماركس وإنجلز، كما سنذكر بعد قليل .

٢ — أما عن التوزيع: فإن النظرية الشيوعية كانت قائمة على أساس أن كل فرد عليه أن يعمل وله أن يأكل، أوكما قيل (من كل حسب قدرته، ولكل حسب حاجته) وكانت هذه القاعدة فى حد ذاتها قاتلة لطموح الفرد وسعيه إلى الامتياز والتفوق مادام الذكى والغبى والجاهل والمتعلم على درجة واحدة وكل يعمل وكل يأكل ولا تقدير لامتياز .

ولقد أدرك الشيوعيون فساد هذه الوسيلة أيضا خلال التطبيق فسمحوا بنوع من الفوارق بين الناس وبذا تركت الشيوعية أهم أفكارها التى كانت ترمى إلى إزالة هذه الفوارق .

٣ — أما عن توجيه الاقتصاد وجعله فى يد الدولة وتسيير دولاب العمل حسب خطة معينة يشرف على تنفيذها مجموعة من الرجال وبقية البشر أدوات .

فلقد تطلب هذا بالطبع رقابة شديدة ، وحراسة للأفراد والجماعات وتوجيههم حسب الخطة المرسومة ، سياسياً واجتماعيا ، واقتصاديا ، مما أدى إلى إيجاد مجتمع يساق فيه البشر كما تساق قطعان الماشية ، وما يحدث هناك هو إرهاب فظيع تمارسه الحكومة الشيوعية على الأفراد حتى لا يخرج أحد عن خطة التوجيه المرسومة .

ومايقع فى الدول الشيوعية من إرهاب فكرى واجتماعى وقتل للملتكات الإنسانية لم يقع مثله فى القرون الوسطى، ولا يصل إلى ما كانت تفعله الكنيسة أو أى مؤسسة فى تلك العهود الغابرة .

مصير الشيوعية :

لذلك كله فشلت الشيوعية فى أن تحقق التقدم الإنسانى الذى صورته أحلام فلاسفتها الأولين ، وفى كل يوم تشهد التجربة مزيدا من التراجعات والتخلى عن المبادىء الأساسية والوسائل التى صورتها أحلام هؤلاء الفلاسفة .

بل إن إحساس الفلاسفة الأولين أنفسهم بفشل فكرتهم كما وضعوها بدأ مبكراً ، أدركه إنجلز نفسه رفيق ماركس .

ففى أهم الأسس التى تقوم عليها الماركسية وهو التفسير المادى للتاريخ أدرك « إنجلز » أن القول بأن العامل الاقتصادى هو الذى يحرك صراع البشر وهو سر كل التناقضات فى التاريخ قول غير صحيح وأن العوامل الأخرى فى صراع البشر كالعوامل الدينية والسياسية والعنصرية لا يمكن إغفالها . قال « إنه على حسب الإدراك المادى للتاريخ يكون للعامل الفعال فى اللحظة الأخيرة عامل الإنتاج والتثمير فى الحياة الواقعية ، وما حدث من ماركس ولا منى أننا قررنا غير ذلك ، ولكن الذى يحاول أن يجعل العامل المادى وحده فعالا فى التاريخ يخرج بالعبارة من معناها إلى كلام مجرد بغير معنى .... فالعامل المادى هو المهم فى الأساس ولكن العوامل الأخرى السياسية وغير السياسية من دساتير وشرائع ومؤثرات ذهنية ونظريات فلسفية وعقائد دينية كلها يسيطر على منازعات التاريخ وتقرر أشكالها فى كثير من الأحيان .

فهو هنا يعترف بأن العوامل الأخرى لها اعتبارها ، ثم يعتذر فى نص

آخر له عن عدم بيان ذلك بصورة واضحة فيقول فى ختام حياته فى رسالة إلى بلوخ فى ٢١ من سبتمبر سنة ١٨٩٠ .

« إنه على ماركس وعلى أنا يقع بعض التبعة فى توكيد العوامل الاقتصادية وإعطائها فوق ما تستحق من التقدير وقد كنا أمام حملات خصومنا مضطرين إلى توكيد المبدأ الأصيل فى دعوتنا لإنكارهم إياه ولم يتسع لنا الوقت كل حين لإبراز العوامل الأخرى بين الفعل وردالفعل من العوامل المتعددة (١) .

بل إنه يصرح بوضوح قائلا : « لقد أثبت التاريخ أننا كنا وكان الذين يفكرون مثلنا مخطئين (٢) » :

كذلك عندما قامت الثورة الشيوعية فى سنة ١٩١٧ أممت جميع وسائل الإنتاج والبنوك وسائر الملكيات الكبيرة والصغيرة . ولم تكد تمضى أربع سنوات على هذه التجارب حتى وقع ما تحدثنا عنه من تقاعس العمال فى أدائهم للعمل وانخفض مستوى الإنتاج إلى خمس ما كان عليه وازداد التضخم وانخفضت العملة ١ /٠ حتى أعلن « لينين » يوم ٢٩ مارس سنة ١٩٢١ م إلغاء الإستيلاء على فائض الإنتاج ، وبعد ثلاثة أيام أعلن حرية التجارة الداخلية، وفى ٢١ مايو سنة ١٩٢١ صرح لصغار المنتجين أن يبيعوا منتجاتهم لحسابهم وفى ٧ يونيـــة سنة ١٩٩١ لغى تأميم كل المؤسسات الصناعية التى لا يزيد عدد العمال فيها عن عشرين عاملا ، وفى ١٠ يوليو سنة ١٩٢١ أتيح للأفراد والشركات أن تقيم مصانع مملوكة لها ملكية فردية

---

(١) عن يوسف كمال محمد . مستقبل الحضارة بين العلمانية والشيوعية والإسلام ٤٦ وأنظر : عباس العقاد . الشيوعية والإنسانية .

(٢) المصدر السابق نفس الصحيفة .

بل إن الدستور السوفيتي الجديد في المادة العاشرة نص على حق الملكية الشخصية والإرث كما يحدده القانون فقال : « إن حق الملكية الشخصية للمواطنين في دخلهم وتوفيرهم الناجين عن عملهم في مساكنهم واقتصاديات بيتهم الإضافية وفي الحاجات والأدوات المنزلية وفي الأشياء ذات الاستعمال الشخصي والراحة وكذلك حقهم في إرث الملكية الشخصية حق مصون بموجب القانون (١) » .

ولم تقتصر هذه التراجعات والانتكاسات على فكرة التفسير المادي للتاريخ وفكرة التأميم ، بل تعدت إلى سائر الأفكار الرئيسة الأخرى ، فبعد أن كانت الفكرة الأساسية (من كل حسب قدرته ولكل حسب حاجته) تعني المساواة في الأجور مما ترتب عليه التهاون في العمل رغم الإرهاب والرقابة لذلك أعلن « ستالين » سنة ١٩٣٤ التفاوت في الأجور قائلا « إن هؤلاء يحسبون أن الاشتراكية الشيوعية تستلزم المساواة في الأجور ، ألا ما أسخفه من رأي ! إن المساواة التي نادوا بها أضرتنا أكبر الأضرار » (٢) .

بل إن التراجع تعدى ذلك كله إلى علاقة الشيوعية بالرأسمالية . فبعد أن كان أساس الشيوعية هو الصراع مع الرأسمالية صراعا لابد منه لكي تنتصر الطبقة العاملة ويقضى تماما على فكرة حرية الفرد أصبحت هذه العلاقة في السنين الأخيرة تتسم بالمحاولات الملحة لخطب ود العالم الرأسمالي وإقامة علاقات الوئام بدل الصراع مع الرأسمالية ، بل إن « بريجنيف » نفسه سكرتير عام الحزب الشيوعي السوفيتي حاول بنفسه مع أصحاب رؤوس الأموال في الولايات المتحدة لإغرائهم وإقناعهم باستثمار رؤوس الأموال

---

(١) المصدر السابق ٦٨ .

(٢) من المصدر نفسه ٧٤ .

الأمريكية فى استغلال حقول الغاز فى سيبيريا وسائر النشاطات الاقتصادية الأخرى فى الاتحاد السوفييتى .

فماذا بقى إذن من أصل الفكرة ؟ بعد كل هذه التراجعات التى تنبىء بالفشل الذريع الذى باتت بعده الشيوعية متعلقة ببعض الظروف الدولية الاقتصادية التى تبقيها إلى حين من الزمن ، أكثر من تعلقها بالمبادىء والأفكار الأساسية التى قامت عليها منذ البدء .

ولسوف يأتى الوقت الذى يعلن فيه التراجع النهائى عن الأيديولوجية المادية الإلحادية ، ولربما يأتى ذلك اليوم قبل يوم النهاية فى الحضارة الغربية العلمانية التى قامت الشيوعية لمحاربتها .

ولا ريب فى أن ذلك يضاعف من مسئولية العالم الإسلامى تجاه نفسه وتجاه العالم كله ، وأولى بالمسلمين أن يبادروا إلى استخلاص ماينفعهم من دينهم ليكون لهم وللعالم كله . من أن يستوردوا تجارب فاشلة أو شك أصحابها أن يسدلوا عليها الستار ويبحثوا عن البديل .

أثر التيارات المادية لى العالم الإسلامى :

أولى بالمسلمين إذن أن يستخلصوا من دينهم الحى ، النظريات الاقتصادية التى تتلاءم مع تركيبهم النفسى والاجتماعى، فذلك خير لهم من تسول النظريات التى فشلت بين أهلها أو كادت تفشل ، فتلك النظريات بالغة الضرر على المجتمعات الإسلامية لأكثر من سبب ، —

ـ فالشعوب الإسلامية ذات حاسة دينية متأصلة فى نفوس أبنائها ولا يحركهم إلى العمل والإنتاج ، نظرية مخترعة قدر ما يحرك الإسلام دوافعهم .

وقد جربت بعض المجتمعات الإسلامية النظريات الغربية والشرقية فلم تجدها نفعا . لأن هذه النظريات — كما نقول — لا تتلاءم مع التركيب النفسى لهذه المجتمعات ولا تحرز ثقة الإنسان المسلم ، الذى تحركه الكلمة من الله ولا تحركه كلمة من الفرد سميت أو ماركس أو غيرهما من قادة الحكم أو الرأى .

ولو كان قادة الرأى والحكم فى الأمة الإسلامية قد أقبلوا على تجربة ماعندهم قبل تجربة هذه النظريات ، لكان خيرا وأولى ، لأن استبعاد العامل الدينى بما يدفع إليه من أخلاق فى السلوك ، ورقابة لله فى الإنتاج وغيره ، يؤدى إلى خراب الذمم وعدم القيام بالعمل ، وذلك ماشوهد فعلا ، فى أماكن كثيرة من العالم الإسلامى .

ولقد أدى الأخذ بالنظرية الغربية أساسا للحياة الاجتماعية والاقتصادية فى بعض الدول الإسلامية إلى محاولة العالم الغربى أن يجعل هذه الدول أداة فى محاربة المعسكر الشرقى ، كما أدى أخذ البعض الآخر من الدول بالنظرية الشيوعية إلى محاولة الكتلة الشيوعية أن تتخذ من هذه الدول السائرة معها أداة لمحاربة ماسمى بالخطر الامبريالى .

وهكذا يؤدى الأخذ بهذه النظرية أو تلك إلى تحويل دول العالم الإسلامى وشعوبه إلى أدوات فى الصراع العالمى الذى لا تملك أسلحته بقدر مايملك الغرب أو الشرق ، وعلى الأقل فإن من تريد أن تجعل نفسها من الدول الإسلامية بمنأى عن أن تكون أداة فى هذا الصراع إنما تجد صعوبة فى ذلك إذا لم تتحرر من التبعية المذهبية لهذا المعسكر أو ذاك .

والذى يساعد هذه الشعوب على استقلالها فى حلبة الصراع العالمى هو استقلالها الفكرى والعقائدى واعتصامها بدينها .

وإذا كانت متابعة المعسكر الشرقى أو الغربى تؤدى إلى الفراغ الفكرى بين المسلمين والضياع الأخلاقى والفشل فى الإنتاج واصطناعهم كأدوات

فى الصراع العالمى ، فإن ذلك يضاعف من العبء الملقى على كاهل الصف الإسلامى الذى ينأى بأمته عن أن تتفشى هذه الأدواء فى كيانها ، فتبعدها عن هدى الله الذى هو خير الهدى وعن صبغة الله التى هى أحسن صبغة

قال تعالى : —

« ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ، قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير(١) .

وصدق الله « صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون »(٢) .

---

(١) البقرة ١٢٠ .

(٢) البقرة ١٣٨ .

الفصل الرابع

الحركات الخارجة على الإسلام

١ — الحركة البابية

وهى الحركة التى أنشأها : ميرزا على محمد الشيرازى .

وقد ولد بشيراز فى أول محرم سنة ١٢٣٥ هـ ويقال إن أباه « الفاسيد محمد رضى » ، وأمه السيدة « فاطمة بكم » ينتهيان إلى على بن أبى طالب. وقد مات أبوه وهو صغير فكفله خاله الحاج سيد على حتى كبر واشتغل بتجارة أبيه .

ألحاطت بالميرزا على محمد الشيرازى عدة عوامل جملته ينتهى إلى ما انتهى إليه من إعلان المبادىء التى أعلنها . أهم هذه العوامل :—

— النشأة التى نشأ عليها على الشيرازى وما قاساه من ألوان الرياضات الصوفية القاسية، حتى أنه كما يروى مؤرخوه أنه عندما كان فى بلدة، أبوشهر كان يصعد إلى أعلى البيت ، عارى الرأس ويمكث تحت حر الشمس طول وقت القيلولة حيث تبلغ درجة حرارة الشمس اثنتين وأربعين ، ثم يعاود ذلك أياما رغم ما يصيبه .

— وفيما كان يمارس هذه الرياضة الرهيبة ، كان يختلف إلى مكتب « الشيخ عابد » بشيراز ، فلما أشفق عليه خاله من مغبة هذه الرياضات بعث به إلى كربلاء فقضى فيها مدة ثم عاد إلى شيراز .

— الجو فى إيران فى القرن الثالث عشر الهجرى ، من الفرقة والتنازع والانحلال الداخلى ، وانتشار المفاسد فى كل ناحية ، وترقب الناس هناك — وأغلبهم من الشيعة — ظهور المهدى المنتظر ، الذى يمحو هذا الفساد .

— ثم كان لقاء على محمد الشيرازى مع كاظم الرشتى وهو فى طريقه إلى كربلاء ، فقد عرج عليه فوجده يدرس لتلاميذه كلاما كثيراً عن المهدى، تلقاه الرشتى بدوره من أحمـــد الأحسائى شيخ الطريقة الشيخية إحدى طرق الإمامية الاثنى عشرية .

ذلك أن الشيخ أحمد الأحسائى كان قد عدل فكرة المهدى عند الإمامية فبدلا من القول بأن المهدى سيظهر بعد اختفاء ، قال الأحسائى للناس: إن المهدى سيظهر بالولادة ، ثم أضاف الرشتى على كلام أستاذه أن المهدى الذى سيظهر بالولادة قد آن أوانه .

ويذكر صاحب كتاب « الكواكب الدرية فى تاريخ ظهور البابية والبهائية ، أن الأستاذ الرشتى عندما ورد عليه ميرزا على الشيرازى « أبدى الشاب حين حضوره حلقة الدرس فائق التحية والاحترام وقطع التدريس وحول أنظاره إلى حضرة الوارد ، ثم انبرى يشرح المسائل المتعلقة بظهور المهدى المنتظر. فبعد أن أعلن الشاب دعوته وسمع التلاميذ نداءه ، تذكروا تلك المقدمات التمهيدية التي كان يزودهم بها الأستاذ السيد وفطنوا إلى أنها كانت موجهة إلى جنابه قائلين إن السيد كان مقصده إفهام التلاميذ أن هذا الوارد عليهم هو صاحب المقام ومنتظر وموعود الإسلام »(١) .

— ثم يضاف إلى هذه العوامل ما أحرزه الميرزا من شهرة بالورع والتقوى بين أفراد فرقة الشيخية ، إذ لما توفى الرشتى اجتمع الناس بمسجد الكوفة

---

(١) الكواكب الدرية ج ١ ص ٦٨ نقلا عن المهدية فى الإسلام .
سعد محمد حسن ٢٤٤

حيث ينتظرون خروج الإمام الثانى عشر ، وأخذوا يصلون لله ليوفقهم إلى رئيس جديد للفرقة ، وخرج أحد كبار رجال هذه الفرقة إلى شيراز وهو الشيخ حسين البشروئى ، ليختبر الميرزا ، كى يوليه رئاسة الشيخية وإذا بالميرزا الشاب يفاجئه بأنه هو بعينه « المهدى المنتظر »(١) وذلك فى الخامس من جمادى الأولى ١٢٦٠ هـ.

وهكذا كانت النشأة الصوفية الشديدة، ومفاسد الزمان، وأحاديث الناس عن المهدى، وبشارات العلماء المعدودين فى نظر الميرزا والناس عن الميراز، عوامل ضمت إلى بعضها البعض فدفعت بالميراز على محمد الشيرازى إلى أن يعلن هذا الإعلان .

تطور تفكير الميرزا ومراحل دعوته :

مر الميرزا على محمد بثلاث مراحل متميزة :

١ — أعلن أولا أنه « الباب » أى أنه السبيل الموصل إلى علم الإمام المستور الذى اختفى منذ ٢٦٠ هـ .

٢ — لكن هذا الباب أعلن بعد ذلك أنه هو نفسه الإمام المهدى المنتظر .

٣ — ولم يلبث إلا أن أعلن فى مرحلة ثالثة أنه مظهر الله وأن الروح الإلهى قد تجلى فيه ، وإن لم يمنع أن يتجلى هذا الروح فى شخص بعده فهو تجلى متجدد .

---

(١) المصدر السابق ٢٤٥ .

وقد كان الميرزا على محمد ينتقل من مراحله بقصد مقصود .

بعث مرة إلى خاله « أعلموا الطلاب أن الأمر لم يأت إلى حـد البلوغ بعد ، ولم يأت زمانه ، فلذلك أكون أنا وأجدادي الطاهرين غير راضين فى الدنيا والآخرة عن من ينسب إلى غير ما أنا عليـه من اتباع الفروع والمعتقدات الإسلامية(١) » .

كتاب البيان :

وقـد ضمن الباب آراءه ومبادئه كتابا سماه « البيان » وادعى أنه هو الذى أشار إليه القرآن فى قوله تعالى (الرحمن خلق الإنسان علمه البيان) .

ويمتلىء الكتاب بالأخطاء اللغوية الفاضحة والكثيرة بشكل يكشف عن جهل الباب ، ومع ذلك فقد برر هـذه الأخطاء بقوله « إن الله أجل من الخضوع إلى هذه القواعد التى إن هى إلا اصطلاحات بشرية ونقص من النواقص الإنسانية » .

ومن كتاب البيان وسلوكه العملى ، تتضح آراء الباب وأهمها :—

- أن الله يحل فى الأشخاص ، وقد حل فى الباب ، كما سوف يحل فيمن بعده ممن يختارهم الله ، لهـداية الخلق ، وعلى ذلك فليس الإسلام ختام الرسالات .

— أنه لما حل الله فيه كان هو مجمع الرسالات ، فعنده تلتقى اليهودية والمسيحية والإسلام وسائر الأديان .

---

(١) الكواكب الدرية جـ ١ ص ٦٧ .

— كان ينكر أن يكون هناك جنة ونار أو حساب أو لقاء بالله فى يوم آخر ويقول ما هذه إلا رموز لحياة روحية ثانية .

— ألغى نظام الإرث فى الإسلام ، ووزع الميراث كما يلى ... الأبناء ٩/٦٠ والزوج والزوجة ٨/٦٠ والأب ٧/٦٠ والأم ٦/٦٠ والأخ ٥/٦٠ والأخت ٤/٦٠ والجد ٣/٦٠(١) ، وهكذا .

إلى جانب بعض الآراء الأخرى مثل :—

— الصلاة فردية ولا صلاة جماعة إلا للجنازة ، الصلاة ركعتان فى الصباح .

— الوضوء اختيارى .

— الصوم شهر من آخر نزول الشمس برج الحوت ليوافق عيد الفطر يوم للنيروز أول الحمل .

— اعتبار كل شىء للبابى طاهراً حتى النجاسة .

— يجوز الزواج من اثنتين ، ولا يجوز الطلاق ، ويراجع الرجل مطلقته ١٩ مرة .

— الكعبة مسجد فى شيراز ، وبيت الميرزا الذى ولد فيه .

وقد انتشرت البابية انتشاراً كبيراً فى إيران ، وقامت باسمها ثورات فى مازندران ، وشيراز ، وزنجان ، وتبريز ، حتى أعدم فى ٢٨ شعبان سنة ١٣٦٦هـ (١٨٥٠/٧/٩) فى عهد الشاه ناصر الدين .

---

(١) الانسكلوبيديا التركية جـ ٥ صـ ١٨ عن حقيقة البابية والبهائية . محسن عبد الحميد ١٠٩ .

وكان قد اختار لخلافته قبل إعدامه الأخوين : —

١ — صبح أزل .

٢ — بهاء الله « واسمه حسين على نورى » .

وقد بحثت عنهما الحكومة الفارسية فى أنحاء البلاد حتى عثرت عليهما ونفتهما إلى «أدرنة» فى الدولة العثمانية ، ولما اختلف الأخوان هناك فرقت الحكومة العثمانية بينهما . فأرسلت صبح أزل إلى قبرص، وأرسلت بهاء الله إلى عكا .

سبب الخلاف :

كان صبح أزل يريد الإبقاء على البابية كما تركها البـاب ، ويقتصر على الاستمساك بها والدعوة إليها ، ولـكن بهاء الله أراد أن يكون هو الآخر فى منزلة الباب ومجددا للبابية ، فـكانت النحلة المنسوبة إليه « البهائية » .

٢ ـ البهائية

وقد كان البهاء أشد جرأة من الباب نفسه ، إذ ادعى أن مهمة الباب لم تكن غير التمهيد للبهاء وزعم أن الباب نفسه قال قبل موته « إن الذي يجب أن يظهر فى يوم من الأيام لهو أعظم من ذلك الذى سبق ظهوره » .

لذلك سمى البهاء نفسه « مظهر الله » كما فعل الباب ودعا لنفسه، وبالغ فى الدعاية حتى دعا رجال ونساء العالم وكافة الشعوب وأمر أتباعه بتعلم اللغات ليبشروا برسالته العالم كله .

وقد ألف كتاباً سماه « الأقدس » ضمنه المبادىء البهائية وأهمها :ـ

ـ المساواة بين جميع البشر بلا تفرقة بينهم فى دين أو جنس أو لون .

فالبهائية ـ كما تزعم ـ عالمية ، وهذا هو جوهرها الذى تقوم عليه ،

ـ العقل هو المشرع ، فلا حلال ، إلا ما أحله العقل ولا حرام إلا ما حرمه، وذلك يعنى أن البهائية لا ترتبط بالإسلام، بل تخالفه فى التشريعات ومنها :ـ

ـ منع تعدد الزوجات وأوجب الاقتصار على زوجة واحدة ولا يسمح إلا باثنتين عند الضرورة فقط .

ـ منع الطلاق إلا فى حالة الضرورة ، وليس للمطلقة عدة بل لها أن تتزوج فور طلاقها .

ـ الوضوء للصلاة فقط والغسل للجنابة .

ـ القبلة حيث يقيم البهاء ، لأنه مادام هو مظهر الإله ، فالقبلة إليه أينما يحل .

— لا صلاة جماعة ، إلا فى الجنازة فقط .

والاضطراب واضح فى عقيدة البهائية خاصة فى مبدأيها الرئيسين ، إذ التمسك بالعقل واعتبار حكمه فى التشريع يتناقض مع اعتبار البهاء هو مظهر الله . والقبلة إليه والتشريع منه ، وكأنهم يقولون إن العقل المقصود فى التشريع إنما هو عقل البهاء فقط .

ثم إن البهائية تنسخ الأديان جميعا وتشوهها ، إذ لا تعتمد على شريعة واحدة فلا ترضى عنها جميع الشرائع ، ولا يرضى عقول الناس أن يقودهم عقل رجل يدعى أن الله حل فيه ، مع ما فيه من نقائض ، فهى عبادة فرد عبادة حقيقة دون وجه حق ، بل دون امتياز هذا الفرد عمن يعبده فى شىء .

ويلاحظ أن الاستعمار الانجليزى والغربيين عامة ، شجعوا الحركة البابية والبهائية لغرض فى أنفسهم ، هو محاولة تفتيت المسلمين ، والقضاء على الإسلام من الداخل ، وإحداث حركات انشقاقية فيه ، تؤوله وتحرف فيه الكلام عن مواضعه ، دون أن تظهر هى بمظهر المحرف أو حتى المهاجم للإسلام .

وقد زاد تأييد الغربيين - السياسيين والمستشرقين على حد سواء - عندما مات البهاء فى سنة ١٨٩٢ وخلفه ابنه عبد البهاء ، وجدد هو الآخر فى نحلة أبيه ، فجعل مبادئها أكثر قربا من العلمانية الغربية حيث كان أكثر علما بثقافة الغرب من أبيه .

وقد كان « عبد البهاء » أكثر خطرا من أبيه واستاذ أبيه « الباب » لأنه لم يدع خوارق العادات ولم يظهر بمظهر مقدس كالباب والبهاء .

اتجه إلى الكتب اليهودية والنصرانية واقتبس منها بدل القرآن والسنة

وليس يخفى التقارب بين البهائية والماسونية ، وبينها وبين الصهيونية

فالماسونية : تقول بالمساواة بين جميع أفراد البشر ، من غير تفرقة بينهم فى الأديان كما تقول باتباع العقل وحده فى التشريع، تماما كما تقول البهائية .

وقد ذكر « جولد زيهر » أن بعض اليهود « عكفوا على أسرار العهد القديم واستخرجوا منها بزعمهم ما ينبىء عن ظهور بهاء الله وولده عباس لحشروا « البهائية » فى زمرة الأديان المنزلة المبشر بها فى الكتب السماوية المقدسة »(١).

(١) جولد زيهر . العقيدة والشريعة فى الإسلام ٢٥٠ نقلا عن سيد محمد حسن ، المهدية فى الإسلام ٢٦٣ .

٣ — القاديانية

أما مؤسس هذه الحركة فهو .. ميرزا غلام أحمد القادياني .

ولد في قديان إحدى بلاد البنجاب سنة ١٢٤٨ ﻫ (١٨٣٢ م) وتوفي سنة ١٣٢٦ ﻫ (١٩٠٨ م) .

وقد كانت العوامل المؤثرة في حياة ميرزا غلام أحمد هي نفسها العوامل المؤثرة في المهديين السابقين ، مع اختلاف طفيف .

فقد نشأ غلام أحمد نشأة مضطربة ، فقد كانت عائلته من أهل السنة بينما تلقى هو تعليمه على شيوخ الشيعة ، ورغم أنه اطلع على المذهبين الشهيرين في الإسلام إلا أن ذلك — كما يبدو — لم يكن دافعا له لإجادة أي منهما وفهمه فهما صحيحاً .

وكان قد درس إلى جانب ذلك بعض العلوم الدينية الأخرى والأدبية كما اطلع على بعض كتب الأديان الأخرى ، ورأى احتواء هذه الكتب على أمارات ظهور المهدي المنتظر من انتشار الوباء وخسوف القمر أو كسوف الشمس مما جعله يعتقد أن الوقت وقت ظهور المهدي وأن هذا الزمان زمانه ، وخاصة بعد فشل الذين ادعوا المهدية .

ثم إن الأسرة التي نشأ فيها كانت على علاقة وطيدة بالإنجليز ، إذ قال هو نفسه :

« لقد أقرت الحكومة بأن أسرتي في مقدمة الأسر التي عرفت في الهند بالنصر والإخلاص للحكومة الإنجليزية . وقد قدم والدي فرقه مؤلفة من ٥٠ فارسا لمساعدة الحكومة الإنجليزية في ثورة عام ١٨٥٧ م وتلقى على ذلك

رسائل شكر وتقدير عن رجال الحكومة ، وكان أخى الأكبر (غلام قادر) بجوار الإنجليز على جبهة من جبهات حروب الثورة(١) » .

ويظهر أن هذه العلاقة مكنته من وظيفة كاتب لدى الحكومة بمرتب شهرى قدره ١٥ روبية (حوالى ١٥٠ قرشا مصريا) ، إلا أنه لم يكن على استقرار حتى فى هذه الوظيفة فتركها معتمدا على غلة عقار له فى « أحمد أباد » وانقطع للبحث فى الدين .

— أما الجو العام من حوله ، فقد كان مليئا بالاضطراب ، فقد جاء الاستعمار الإنجليزى إلى الهند بحضارة جديدة على أهلها ، وعمل على إبعاد المسلمين عن التأثير فى الحياة العامة ، واعتزل المسلمون مدارس الإنجليز بينما أغلقت بريطانيا المدارس الإسلاميـــة وعطلتها عن أداء وظيفتها ، وطردت المسلمين من وظائفهم فساد الفقر والجهل وامتلأ الجو مع ذلك بالجدل فى العقائد والمذاهب .

ثم كان لقاء الميرزا غلام أحمد ، برفيق حياته « الحكيم نور الدين » وكان هذا قد ولد سنة ١٨٤١ م فى « بهيرة » من مديرية « شاه بور » فى البنجاب وثابر على الدراسة حتى عمل طبيبا لأمراء « جمون » ولكنه عزل وكان ميالا إلى تأويل المعجزات والحقائق ، وإخضاع القرآن والدين للعلوم الطبيعية .

وفيما كان نور الدين فى « جمون » تعرف على غلام أحمد ، الذى كان يسكن « سيالكوت » فأقنعه باقتراحه بفكرة القاديانية ووضع معه مراحل الدعوة إليها ، وتلازما بعد ذلك حتى افترقا بموت غلام أحمد .

— ولعل من العوامل المؤثرة مايذكره الأستاذ « عباس العقاد » من أنه

---

(١) عن أبى الحسن الندوى . القاديانى والقاديانية .

نشأ فى بيت يمتلىء بالحديث عن كرامات أبيه وأنه كان يعرف المولود من أبنائه قبل أن يولد ويسميه باسمه ، وقد سمى أبناءه جميعاً بأسماء النبى والأمراء ، فنهم سلطان أحمد ، ومحمود ، وبشير أحمد ، وولى الله ، ومبارك أحمد ، وبنت تسمى بعدة أسماء من أسماء نساء أهل البيت(١) مما جعل غلام أحمد يعتاد الحديث عن الكرامات ويجرؤ على ادعائها .

مراحل تفكير غلام أحمد ودعوته :

يمكن أن نميز فى حياة القاديانى أربعة مراحل بارزة :—

١ — المرحلة الأولى : الدفاع عن الدين .

ذلك أن العصر كما سبق كان عصر جدل فى العقائد ، ومحاورة بين الإسلام والأديان التى تمتلىء بها الهند ، فأعلن الميرزا غلام أحمد بادىء ذى بدء ، أنه سيؤلف كتابا للدفاع عن الإسلام اسمه « براهين أحمدية » يحتوى ثلاثمائة دليـــل على أحقية الإسلام ، وأنه قد تلقى الوحى بتأليف هذا الكتاب (هكذا) وتحدى أن يأتى أحد بمثل هذا الكتاب ويثبت حجة دينه بالدلائل التى يمكن أن تكافىء دلائل القاديانى أو تبلغ نصفها أو ثلثها أو ربعها أو حتى خمسها ، والذى يقدم هذا الكتاب الذى يحكم له ثلاثة حكام عادلون يقدم له عشرة آلاف روبية ، وطلب من المسلمين أن يتبرعوا بنشاط وحماسة لتكاليف وطبع الكتاب العظيم الذى سيكون آية العصر فى الانتصار للإسلام .

وبعد أربع سنوات (١٨٨٠ — ١٨٨٤م) خرج الكتاب الأعجوبة فى أربعة أجزاء فقط ، ولم يخرج بعد ذلك منه إلا جزء خامس فى سنة ١٩٠٥ م .

---

(١) الإسلام فى القرن العشرين [illegible] طبعة دار الهلال .

والكتاب ملىء بادعاء تلقى الإلهامات من الله، ومنها إلهامات بالإنجليزية وفيه يدعو إلى مسالمة الإنجليز وضرورة طاعتهم باعتبارهم أولياء الأمر. ثم لا يتضمن دليلا واحداً كاملا من الثلاثمائة التى وعد بها .

٢ — المرحلة الثانية : وقد بدأت منذ ديسمبر سنة ١٨٨٨م ؛ إذ أعلن أنه مجدد العصر وأنه « مثل المسيح » .

٣ — المرحلة الثالثة : وتبدأ منذ سنة ١٨٩١ م وقد أعلن حينئذ أنه اكتشف أنه هو المسيح الموعود والمهدى المنتظر بعد أن كان غافلا عن ذلك مدة اثنتى عشرة سنة مضت .

يقول « ثم بقيت إلى إثنتى عشرة سنة — وهى مدة مديدة — غافلا كل الغفلة عن أن الله تعالى قد خاطبنى بالمسيح الموعود بكل إصرار وشدة فى البراهين (البراهين الأحمدية) وما زلت على عقيدة نزول عيسى العامة ، ولكن لما انقضت اثنتا عشرة سنة آن أن تنكشف على العقيدة الثابتة فتواتر على الإلهام ، أنك أنت المسيح الموعود(١) » .

ولعله يعتذر بهذه الغفلة عما ورد فى كتابه (براهين أحمدية) نفسه أن لا حاجة إلى وحى جديد .

ثم أول بعض الأحاديث فى نزول المسيح .

— أول نزول المسيح فى دمشق مع أنه فى قاديان بأن المقصود من دمشق كل بلد ذات ميول يزيدية .

---

(١) الإعجاز الأحمدى . ملحق نزول المسيح ص ٧ ونفى التصريح فى كتابه حقيقة الوحى ص ١٤٩ نقلا عن أبى الأعلى على المودودى فى كتابه ما هى القاديانية ص ٢٣ .

— أول الرداءين الأصفرين اللذين يقال إن المسيح سينزل بهما أنهما العلتين اللتين فى يديه .

٤ — ثم كانت المرحلة الرابعة وهى اضطرابه وتردده حول إدعاء النبوة ذاتها ، وقد مهد لها من قبل كثيراً فى كتبه حتى كان يوم جمعة فى سنة ١٩٠٠ م وقف الشيخ عبد الكريم — الرجل الثالث فى القاديانية بعد الميرزا والحكيم نور الدين — يقول للناس فى خطبة الجمعة إن الميرزا غلام أحمد رسول من الله ، وإن من لا يؤمن به يفرق بين رسل الله ويخالف قوله تعالى : « لا نفرق بين أحد من رسله » فلما احتج الناس وتصايحوا ، خرج الميرزا من بيته وهو يقول « يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى »(١) .

وقد ظل بعد ذلك مترددا بشأنها فتارة يصرح بها ويدع أنصاره يثبتونها له وتارة يؤولها بأنها نبوة ناقصة أو أنها ليست بنبـــوة مستقلة(٢) :

مبادىء القاديانية :

كان القاديانى غزير الإنتاج وضع كتبا كثيرة ، بالإضافة إلى « براهين أحمدية » منها « مواهب الرحمن » و « إعجاز أحمدى » و « حقيقة الوحى » و « الاستفتاء » و « سير الابدال للتعليم » و « حجة الله » إعجاز المسيح إلى جانب أربع جرائد هى : بدر ، الحكيم ، الأديان ، البيرق .

وقد نشر فى هذه الكتب آراءه وأهمها :—

---

(١) أبو الحسن الندوى . القاديانى والقاديانية .

(٢) أبو الأعلى المودودى . ما هى القاديانية ٣٣ وما بعدها .

— أن معنى أن محمداً ﷺ خاتم الرسل، ليس بمعنى أنه آخرهم بل بمعنى حليتهم .

— أن المراد من نبوة القادياني كثرة الكلام مع الله تعالى، فهو نبي مجازا مهمته تفسير القرآن فنبوته لم تأت بشريعة إنما قررت شريعة الإسلام.

— إسقاط فريضة الجهاد .

— جعل الحج إلى قديان وجعل مسجدها هو الكعبة .

— الحكم بكفر من لم يؤمن بالقاديانية وخلوده في النار قال « الكفر على قولين: كفر أن ينكر المرء الإسلام بتاتا ولا يؤمن برسالة محمد ﷺ.»، وكفر أن لا يؤمن بالمسيح الموعود ويكذبه على رغم تمام الحجة عليه .

ويظهر بالتأمل في الأمر أن هذين النوعين من الكفر داخلان في نوع واحد بعينه(١) .

وقد تولى خلافة الميرزا غلام أحمد بعد موته خليفته الحكيم نور الدين الذي كان قد أصدر كتابه « تصديق براهين أحمدية » وظل في خلافته للقاديانى ست سنوات إلى أن سقط من فرسه ، واعتقل لسانه قبل أيام من وفاته في مارس سنة ١٩١٤ م .

وبعد موت نور الدين انقسمت القاديانية إلى شعبتين : —

١ — شعبة في قاديان .. يرأسها بشير الدين محمود بن غلام أحمد ، وهي تسير على نفس الطريق الذي سارت عليه القاديانية في عهد غلام أحمد وخليفته نور الدين .

---

(١) حقيقة الوحي لميرزا غلام أحمد ١٢٩ عن أبي الأعلى المودودي . ما هي القاديانية ٤٤

٢ - شعبة فى لاهور، وهى أخبث الشعبتين إذ تدعى أن غلام أحمد لم يدع النبوة ولم يكن نبيا إنما كان مجددا فقط ، وقد ترجم رئيس هذه الشعبة وهو « محمد على » القرآن إلى الإنجليزية .

وهذه الشعبة مع أنها تنكر نبوة غلام أحمد فهى تعتقد أنه المسيح الموعود وتطلق عليه لقب مجدد القرن الرابع عشر ، وتلحد فى تأويل آيات القرآن مثل قولهم فى قوله تعالى : « فألقوا حبالهم وعصيهم » أنهم لم يلقوا حبالا ولا عصيا ولكنهم بذلوا غاية ما أمكنهم بذله من جهد .

ولقد كان طبيعيا أن تساعد انجلترا الحركة القاديانية ، وتشد أزر رجالها وتهيء لهم المراكز الإسلامية والأموال اللازمة لمزاولة دعايتهم ، على أمل أن تنتشر أوسع انتشار فيتحقق لها على الأقل غرضان تبذل فى سبيلهما كل غال .

— أن تحدث فرقة جديدة تقوض بها بناء الفكر الذى أتعبها فى احتلال الهند ووقف حجر عثرة فى سبيلها فى العالم الإسلامى كله .

— ولعلها بعد ذلك أن تجد من يقتنعون بإسقاط فريضة الجهاد التى تتوافق مع رغبتها وخطتها فى السيطرة على تلك البلاد .

لكن الحركة القاديانية شأنها شأن الحركات الأخرى المنحرفة عن الفكر الإسلامى الأصيل ، لم يكن لها أن تأخذ أكبر من حجمها الطبيعى كحركة مارقة عن الجماعة ، مهما ساعدها المساعدون .

وبعـــد :

هذه هي شعب الغزو الفكرى المعاصر وتلك آثاره فى العالم الإسلامى، وإن مواجهة هذا الغزو يقتضى :

— إحياء التراث الإسلامى الأصيل .

— كما تقتضى إقامة نظم التربية والتعليم فى البلاد الإسلامية على أساس من بعث الشخصية الإسلامية بكل مقوماتها العقائدية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية .

— كما تتطلب أيضا إيجاد جو إسلامى عام تتضافر فيه الجهـــود الاجتماعية والقانونية والعسكرية يحمى عقائد الإسلام ويصون أخلاقه ويبرز كيانه المتميز بين حضارات العالم .

أهم المراجع

أرسطو — الكون والفساد
الدار القومية للطباعة والنشر : القاهرة

أرسلان — (شكيب)
حاضر العالم الإسلامى

أمين — (ا . د . عثمان)
لمحات من الفكر الفرنسى
مكتبة النهضة المصرية . القاهرة ط ١ ١٩٧٠ م

بدوى — (أ . د . عبد الرحمن)
أرسطو عند العرب
وكالة المطبوعات . الكويت ١٩٧٨ م

البهى — (ا . د محمد)
الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى
مكتبة وهبة . القاهرة

بيومى — (أ . د . عبدالمعطى محمد)
جذور الفكر المادى
دار الطباعة المحمدية . القاهرة ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م

توينبى — (أرنولد)
الإسلام والغرب والمستقبل

جارودى — (أ . د رجاء)
النظرية المادية فى المعرفة
دار دمشق للطباعة والنشر بدون تاريخ

الجندى (أنور)

الفكر العربى المعاصر

خباتر (د. سعد)

مشكلة الحرية فى الفلسفة الوجودية

مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٠ م

حسن (سعد محمد)

المهدية فى الإسلام

حسين (ا. د طه)

مستقبل الثقافة فى مصر

رضا (محمد رشيد)

تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده

دار المنار — القاهرة

دراز (ا. د محمد عبد الله)

الدين

دار القلم . الكويت ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م

الديدى (عبد الفتاح)

— الاتجاهات المعاصرة فى الفلسفة

الدار القومية للطباعة والنشر . القاهرة

— فلسفة سارتر

مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة ١٩٧١ م

راسل (برتراند)

تاريخ الفلسفة الغربية

لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة ١٩٧٨م

سارتر (جان بول)
المادية والثورة ترجمة عبد الفتاح الديدى
دار الآداب . بيروت ١٩٦٦ م

السباعى (د . مصطفى)
الاستشراق والمستشرقون

ستيوارت (جون)
بحث فى الحرية
دار اليقظة العربية

الشنتناوى (احمد)
الحكماء الثلاثة
العدد ١٢٣ من سلسلة اقرأ
دار المعارف بمصر ١٩٦٧ م

الصادق (محمد)
حوار بين الماديين والإلهيين
منشورات مكتبة الصدق . النجف الأشرف

عبد الحميد (محسن)
حقيقة البابية والبهائية
منشورات جامعة بغداد

العقاد (عباس محمود)
— مايقال عن الإسلام
— حقائق الاسلام وأباطيل خصومه
المرأة فى القرآن الكريم
الاسلام فى القرن العشرين

غالب (د. مصطفى)
سارتر
مكتبة الهلال — بيروت ١٩٨٠ م

الغزالى (الامام أبو حامد محمد)
الاقتصاد فى الاعتقاد
طبعة مصطفى الحلبى . القاهرة

الغزالى (الشيخ محمد)
دفاع عن العقيدة والشريعة

غلاب (أ . د . محمد)
الوجودية المؤمنة والوجودية الملحدة
الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة ١٩٦٥ م

فروخ د . عمر ، و د . وليد الخالدى
الاستشراق والتبشير فى العالم العربى والاسلامى

كريسون (أندريه)
تيارات الفكر الفلسفى من القرون الوسطى حتى
العصر الحديث . ترجمة نهاد رضا منشورات
عويدات . بيروت ١٩٦٢

كولينز (جيمس)
الله فى الفلسفة الحديثة ، ترجمة فؤاد كامل
مكتبة غريب . القاهرة ١٩٧٣ م

اللبان (ابراهيم)
المستشرقون والإسلام

محمد (يوسف كمال)
مستقبل الحضارة بين العلمانية والشيوعية
والإسلام

مرحبا (أ . د . محمد عبد الرحمن)
أينشتين والنظرية النسبية . دار القلم . بيروت
دار العلم . بيروت ١٩٨١ م

المورورى (ابو الأعلى)
ماهى القاديانية ؟
الندوى (أبو الحسن)
القاديانى والقاديانية
ماذاخسر العالم بانحطاط المسلمين
النشار (أ. د على سامى ، وأ. د محمد على أبو ريان
وأ. د عبد الراجحى، هيرا قليطس ، فيلسوف الغير
دار المعارف بمصر.

فهرست

رقم الإيداع بدار الكتب
٥٠٩٣ / ١٩٨٥ م